آثار الشيخ العلامة
عبد الرحمن بن يحيى المعلمي
(١٦)



مطبوعات المجمع

مجموع رسائل الفقه

تأليف
الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني
١٣١٢هـ - ١٣٨٦هـ

تحقيق
محمد عزير شمس

المجلد الأول

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة
بكر بن عبد الله أبو زيد
(رحمه الله تعالى)

تمويل
مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

راجع هذا الجزء

مُحَمَّد أجْمَل الإصْلَاحِي

سُلَيْمَان بْن عَبْدالله العُمَيْر



مؤسسة سليمان بن عبدالعزيز الراجحي الخيرية

SULAIMAN BIN ABDUL AZIZ AL RAJHI CHARITABLE FOUNDATION

الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ



دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

مكة المكرمة ـ هاتف ٥٤٧٣١٦٦ - ٥٣٥٣٥٩٠ فاكس ٥٤٥٧٦٠٦

الصف والإخراج دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العالمين، القائل في كتابه المبين: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ﴾، والصلاة والسلام على رسوله القائل: «**من يُردِ الله به خيرًا يُفقِّهه في الدين**»، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فبين أيدينا مجموعة الرسائل الفقهية للعلّامة المحقق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني رحمه الله، الذي عرفه الناس بتحقيقاته ومؤلفاته المطبوعة في الدفاع عن الحديث وأهله مثل «التنكيل» و«الأنوار الكاشفة»، وجلُّ آثارِه التي ألَّفها بقيت مخطوطة في حياته، وكان تلاميذه والمحبون له يحثُّونه على نشرها، فيقول: إن كان فيها فائدة فسيأتي فيما بعدُ مَن يقوم بطبعها. وقد آن الأوان لنشرها في هذا المشروع العلمي المبارك إن شاء الله، الذي يجمع جميع آثاره وكتاباته في المسوَّدات والدفاتر، ويُخرِج كثيرًا منها إلى النور لأول مرة.

ورسائل هذه المجموعة كتبها الشيخ في فتراتٍ مختلفة من حياته التي تقلَّب فيها في بلدان مختلفة، فقد كتب بعضها في اليمن ناقش فيها أحد فضلاء الزيدية في مسألة اشتراط الصوم في الاعتكاف، وهذا قبل أن يرتحل إلى جازان سنة ١٣٣٦، وهو في ريعان شبابه في الثالثة والعشرين من عمره، وقد كان الشريف محمد بن علي الإدريسي حاكمًا لعسير والمخلاف

السليماني آنذاك، فولّاه رئاسة القضاء هناك، ولما ظهر له ورعه وعلمه وزهده وعدله لقَّبه بشيخ الإسلام، وكان إلى جانب القضاء يشتغل بالتدريس والمذاكرة مع الإدريسي والتأليف في بعض المسائل. ومنها «مسألة منع بيع الأحرار» التي كتب فيها مرارًا، وعرضها على الإدريسي لينظر فيها.

ولما توفي الإدريسي سنة ١٣٤١ وتغيرت الأحوال ارتحل الشيخ إلى عدن، وبقي فيها سنةً مشتغلًا بالتدريس والوعظ، ومما ألَّفه هناك رسالة في «حقيقة الوتر ومسماه في الشرع»، فقد ألَّفها في رمضان سنة ١٣٤٢. وفي أواخر هذه السنة سافر الشيخ إلى إندونيسيا، وبقي فيها إلى سنة ١٣٤٤، ثم انتقل إلى الهند، واستقر فيها بحيدر آباد إلى سنة ١٣٧١، اشتغل فيها مصححًا لأمهات الكتب في الحديث والرجال والتراجم وغيرها من الفنون بدائرة المعارف العثمانية، وهو إلى جانب ذلك يكتب في بعض المسائل الفقهية التي يرى الحاجة إلى تحرير القول فيها، منها «جواب الاستفتاء عن حقيقة الربا» الذي ردَّ فيه على بعض علماء الهند، ومنها «رسالة في المواريث» التي ردَّ فيها على كتاب «الوراثة في الإسلام» (المطبوع بالهند سنة ١٣٤١) الذي أثار ضجة في الأوساط العلمية. وهناك كتبٌ ورسائل في علوم أخرى غير الفقه ألَّفها الشيخ في الهند، دخلت ضمن هذه الموسوعة.

انتقل الشيخ في أواخر سنة ١٣٧١ إلى مكة المكرمة، وعُيِّن أمينًا لمكتبة الحرم المكي في شهر ربيع الأول سنة ١٣٧٢ وبقي على هذا المنصب إلى وفاته سنة ١٣٨٦. وكان يشتغل في هذه الفترة بفهرسة المخطوطات، وتصحيح الكتب وتحقيقها لتطبع في دائرة المعارف العثمانية بحيدراباد،

وتأليف أغلب الرسائل والكتب في الفقه وغيره، ولم ينشر منها في حياته إلّا القليل، مثل «مقام إبراهيم» و«الأنوار الكاشفة» و«طليعة التنكيل». وتوفي الشيخ وترك وراءه مجموعة من المسوَّدات في أوراق ودفاتر بأحجام مختلفة، استُخْرِج منها ما يُنشر في هذه السلسلة.

وقد أُسنِدَ إليَّ تحقيق الرسائل الفقهية منها، وهي ٣٨ رسالة متفاوتة في الحجم، بعضها تامَّة حرَّرها المؤلف، وأخرى ناقصة لم يُكمِلها، أو ضاعت بعض أوراقها، فلم نجدها في الدفاتر. ثم بعضها مبيَّضة، وأخرى مسوَّدة كثُر فيها الشطب أو الزيادة بين الأسطر وفي الهوامش، أو الإلحاق في أوراق مستقلة وجزازات. وبعد كلِّ هذا وذاك فبعضها مضطربة الأوراق، تحتاج إلى إعادة الترتيب بعد التأمل فيها ومعرفة سياق الكلام، وسيأتي في منهج التحقيق ذِكر ما بذلنا في تحقيقها وإخراجها من جُهد.

ويهمنا هنا بيان منهج الشيخ في تناوله لهذه المسائل الفقهية، والسمات البارزة لكتاباته. وأوّل ما نذكره بهذا الصدد أنه كتب في النوازل المهمة التي وقعت في عهده، مثل بيع الأحرار الذي شاع في زمنه، وحول أجور العقار بمكة المكرمة، وتوسعة المسعى، ونقل مقام إبراهيم، وتوكيل الولي غير المجبر بتزويج موليته، ومسألة الطلاق الثلاث المجموع، وغيرها من القضايا والنوازل التي كانت بحاجة إلى تفصيل القول وبيان ما هو الحق والصواب أو الراجح فيها، ودفع الشُّبَه الواردة عليها. وقد كان لكتاباته أثرٌ ملموسٌ في الأوساط العلمية، فأيَّده العلماء، وكان سندًا قويًّا للحكّام فيما نفَّذوا من إصلاحات. ومع أن الشيخ كان يشتغل بتحقيق المخطوطات وتصحيح الكتب والعمل في المكتبة، إلّا أنه لم ينقطع عما يجري في

المجتمع من أمور تحتاج إلى تحرير القول فيها من الناحية الشرعية، فقام بها أحسن قيام، ووقف موقفَ الفقيه الذي ينظر إلى مقاصد الشرع ويتأمل في النصوص ويستنبط منها ما فيه صلاح العباد والبلاد.

والأمر الثاني الذي نلاحظه في هذه الرسائل أنه يردُّ على من يثير الشغب في المسائل المجمع عليها، مثل ما فعل الجيراجي في كتابه «الوراثة في الإسلام» الذي أراد أن يهدم به نظام المواريث، فانبرى له الشيخ، وألَّف في الردّ عليه، وأطال في مناقشته، وفسَّر آيات المواريث تفسيرًا صحيحًا يجلو كلَّ غبار، وينسف ما بناه الجيراجي في كتابه المذكور. وهذا يدل على غيرته وحميته للدين، ودفاعه عن القرآن والسنة وإجماع الأمة.

وهكذا ردّ في رسالته عن الربا على من يُجوِّز بعض أنواعه، مثل فائدة البنوك والبيع المسمَّى ببيع الوفاء أو بيع العهدة، وأطال المناقشة والحوار معه، وذكر مفاسدها من وجوه.

أما المسائل الخلافية مثل سنة الجمعة القبلية، وعدد الركعات في قيام رمضان، والوتر، وإعادة الصلاة، وإدراك الركعة بإدراك الركوع وغيرها، فقد تأنّى فيها الشيخ، ونظر في الأدلة الواردة في هذه المسائل، وتكلم على الأحاديث تصحيحًا وتضعيفًا، ثم تطرَّق إلى دلالتها وبيان اختلاف العلماء فيها، ورجَّح ما رآه راجحًا دون القدح في المذاهب أو الأئمة. يقول في آخر رسالته في الوتر: «هذا ما اقتضاه قول الحق الذي أوجبه الله على كلِّ مسلم على مَبْلغ علمه ومقدار فَهْمِه. وليس فيما قلنا غضاضة على أئمة مذهبنا، فإنهم حَفَظَة الدين وأئمة اليقين، وهم جبال العلم وبحاره، وشموس الحق وأقماره، وإنما معنا آثار فوائدهم وأسْقاطُ موائدهم».

ويقول في آخر رسالته في عدم إدراك الركعة بإدراك الركوع: «لا يُنكَر أن للقول بالإدراك قوّةً مّا لذهاب الجمهور إليه، فلا لومَ على مَن قوِي عنده جدًّا فقال به. فأما أنا فلا أرى له تلك القوة، والأصل بقاء النصوص على عمومها».

ويقول في قيام رمضان: «أما الحدّ المحتَّم فلا، وأما الأفضل فالاقتصار على الإحدى عشرة، وفي بعض الليالي ثلاث عشرة، إلا إذا شقَّ عليهم إطالتها حتى يستغرق الوقتَ الأفضل، فلهم أن يزيدوا في العدد، على حسب ما يخفُّ عليهم، وعلى هذا جرى عمل السلف».

وبمثل هذه الآراء النيِّرة يُنهي كتاباته في المسائل الخلافية، فهو مع ترجيحه لرأي معيَّن يجعل الأمر واسعًا، فلا يتعصب لمذهب ولا يتشدد في الدفاع عنه. وقد كانت نشأة الشيخ على المذهب الشافعي، وله اطلاع واسع على نصوص الإمام الشافعي في كتاب «الأم»، وأقوال الشافعية في كتب الفقه، إلّا أن ذلك لم يمنعه من مناقشة الإمام وأصحابه في بعض المسائل، مثل سنة الجمعة القبلية، حيث خالف المذهب وناقش الأصحاب، وردّ على جميع ما استدلوا به. وقال في آخره: «مَن كان منكم يحبُّ ثبوتها انتصارًا لمن أثبتها من العلماء فهذا غرض آخر، ليس من الدين في شيء. والعلماء مأجورون على كل حال، وليس في المخالفة لهم تبعًا للدليل غضاضةٌ عليهم، إذ ليس منهم من يُبرِّئ نفسَه عن الخطأ ويدَّعي لنفسه العصمة. ومَن كان منكم يحبُّ ثبوتها لكونه من المقلدين للمذهب القائل بثبوتها، فهذا لا ينبغي له أن يُعوِّل على ثبوتها من حيث الدليل وعدمه، لأنه مقلِّد لا يَسأل عن حجة، ولا يُسأل عن حجة، فهو ملتزم لقول من قلَّده. فإن تاقت نفسُه إلى

الاحتجاج فليوطِّن نفسه على قبول الحجة، ولو على خلافِ قولِ إمامه، وإلَّا وقع في الخطر من تقديم هواه على ما جاء به الرسول، وجَعْلِ كلامِ مقلَّدِه أصلًا يُرَدُّ إليه ما خالفه من كلام الله ورسوله. والله يهدي من يشاء إلى سراطٍ مستقيم».

كان الشيخ عالمًا بالحديث والرجال والعلل، وتغلب عليه هذه النزعة عندما يذكر الأحاديث، فيتكلم عليها تصحيحًا وتضعيفًا، ويأتي بالطرق والشواهد، ويترجم لرجال الأسانيد، ويشير إلى بعض العلل الخفية، ويُعقِّب أحيانًا على الحافظ ابن حجر والنووي وغيرهما من النقّاد. والأمثلة على ذلك كثيرة في هذه الرسائل، ويكفي مراجعة رسالته «سنة الجمعة القبلية»، و«هل يُدرِك المأموم الركعة بإدراكه الركوع مع الإمام»، و«القبلة وقضاء الحاجة»، وبحث في حديث قيس بن عمرو في صلاة ركعتي الفجر بعد الفرض، ومسألة إعادة الصلاة، وبحث في حديث معاذ بن جبل في صلاته بقومه، وبحث في وقت تشريع ونزول آية صلاة الخوف، وغيرها، فقد أطال الشيخ فيها الكلام على نقد الأحاديث الواردة في الباب، وناقش بعض العلماء في القديم والحديث من الذين تكلموا عليها وعلى فقهها، ووفَّق بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض. وقلَّما تخلو رسالة من هذه الرسائل الفقهية من فائدة حديثية، أو تنبيه على إشكال وحلّه، أو تعقيب على وهم، أو كلام على الرجال والعلل، يكون من بنات فكره ودقائق استنباطه.

وإلى جانب تمكُّنه من علوم الحديث والرجال كان واسعَ الاطلاع على كتب التراث في فنون مختلفة، وقد استفاد منها وأحال إليها كثيرًا في هذه الرسائل، ولو قرأنا مثلًا رسالته «مقام إبراهيم» و«توسعة المسعى» و«سير

النبي ﷺ في الحج» و«مسألة منع بيع الأحرار» نعرف سعة اطلاعه على كتب التاريخ والتفسير واللغة والفقه وغيرها، وقد مكَّنه الاشتغال بتحقيق الكتب والعمل في المكتبة من الاطلاع على أغلب ما وصل إلينا من كتب التراث، يأخذ منها ما يشاء ويدع ما يشاء مع التنبيه على ما فيها من أوهام وأخطاء.

ويميل الشيخ كثيرًا إلى أسلوب الحوار والمناقشة، لتوضيح بعض المسائل والردّ على بعض الشبه والإشكالات، وقد ألَّف بعض رسائله بصورة أسئلة وأجوبة، ومنها في هذه المجموعة أسئلة وأجوبة في المعاملات، بسّط فيها مسائل البيوع وسهَّلها، وهي من أكثر الأبواب الفقهية تعقيدًا وصعوبةً.

وكان للشيخ خبرةٌ في القضاء عدة سنوات، فاستطاع بذلك أن ينقد بعض الأحكام التي صدرت من أحد القضاة، ويبيِّن ما فيها من خللٍ من الناحية القضائية، ومخالفةٍ لحكم الشريعة، كما في الرسالتين (٢٤، ٣٣) ضمن هذه المجموعة. وكذلك في مسألة منع بيع الأحرار انتقد صنيع القضاة في الحكم بالرق على شخص دون النظر في ذلك من جميع الجوانب، وردَّ على أولئك الذين توهَّموا من بعض النصوص في كتب الفقه تأييدًا لمطلبهم، وعكَف على هذه الكتب واستخرج منها نصوصًا كثيرة من أبواب مختلفة تُؤيّد ما ذهب إليه، وبيَّن بعض أحكام الرقّ في الشريعة بتفصيل.

وقد ظهر لي في أثناء تحقيق هذه الرسائل أن الشيخ لا يُصرِّح غالبًا باسم الشخص المردود عليه من المعاصرين، فينقل كلامه ويناقشه دون أن يجرح شخصه أو يفضحه، وإذا ذكر اسمه ذكره بكل ثناء وتبجيل دون تشهير وتجهيل، وهذه عادة مطّردة للشيخ في سائر مؤلفاته مع جميع المعاصرين له

حتى مع أشدّ المخالفين لأهل الحديث، كما هو معروف.

ويبدو جليًّا من قراءة هذه المجموعة وغيرها من مؤلفاته أن الشيخ كان يستحضر نصوص كتاب «الأم» للشافعي، وتحقيقات الحافظ ابن حجر في «الفتح»، وتراجم الرجال في «الميزان» و«اللسان» و«التهذيب»، وآثار الصحابة والتابعين في «تفسير» الطبري، فهو كثير الاعتماد عليها والإحالة إليها في بحوثه، ويعقّب عليها أحيانًا ويستدرك. كما أنه كثير التتبع لـ «مسند» الإمام أحمد و«السنن الكبرى» للبيهقي لمعرفة طرق الحديث وألفاظه، أما الصحيحان والسنن الأربع فقد كانت منه على طرف الثمام، يعتمد عليها بالدرجة الأولى، ويستنبط منها ما يفيد في المسألة المبحوث عنها.

هذه بعض الملامح العامة لهذه الرسائل الفقهية، وهناك استطرادات وفوائد كثيرة منثورة في أثنائها، فلا يغتر القارئ بعناوين الرسائل التي لا تُبيِّن له كلَّ ما بداخلها، وعليه أن يقرأها بعناية، ويجني ثمارها بنفسه، ويستفيد من أسلوب الشيخ وطريقته، ويستمتع بمناقشته واستنباطه، ويطّلع على آرائه ونظراته، ويقتبس من دراساته وتحقيقاته.



التعريف بهذه الرسائل وأصولها

توجد هذه الرسائل مثل سائر مؤلفات الشيخ في مكتبة الحرم المكي، التي كان أمينًا لها من سنة ١٣٧٢ إلى وفاته سنة ١٣٨٦، وهي في دفاتر وكراسات وأوراق من أحجام مختلفة، وقد سُجِّلت كلها في السجلّ العام للمكتبة، ووُضِعت عليها أرقام. وأخطأ المفهرسون أحيانًا فرتّبوا الأوراق ورقّموها دون رعاية الترتيب الصحيح لها. وقد عانيتُ كثيرًا في بعض الرسائل المضطربة وإعادة ترتيبها، حتى استقام السياق.

وأصابَ بعضَ هذه الرسائل البللُ أو الاهتراء من أطرافها أو القطع من المجلد أو الخرق، فأَثَّر كلٌّ ذلك على الكلام الموجود في تلك الأوراق، وبعضها مخرومٌ من أولها أو من آخرها، ولم أجد بقية الكلام في الدفاتر والأوراق. وأحيانًا كتب الشيخ تتمةً أو ملخصًا في أوراق مستقلة ضاع بعضها وبقي البعض.

وفيما يلي تعريف بهذه الرسائل ومخطوطاتها، وذِكرٌ لمناسبة تأليفها إن وُجدتْ، واستعراضٌ لأهم موضوعاتها ومباحثها، يكون مدخلًا للقراء إليها إن شاء الله، وقد رتبتها بحسب مكانها من الكتب الفقهية.

١ - القِبْلة وقضاء الحاجة:

توجد نسختها الخطية في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٩٢] في قطعتين، أولاهما في ١٣ صفحة، والثانية في عشر صفحات، وبعدها صفحات مشطوب عليها، وكلتاهما بخط المؤلف في قطع طويل مقاسه ٣٢× ٢١ سم. وفيهما تخريجات وزيادات في مواضع.

أما القطعة الأولى فقد بدأها الشيخ بذكر أحاديث النهي عن استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، وهي سبعة أحاديث تكلم على أسانيدها ومتونها واختلاف ألفاظها. ثم بيَّن معنى قوله ﷺ: «**إذا أتى أحدكم الغائط**» وهل يفيد إخراج الأبنية؟ فذكر أن المراد هنا المعنى الكنائي، أي إرادة قضاء الحاجة بغضّ النظر عن الحقيقة، فيشمل الأبنية وغيرها، وأيَّد ذلك بأمور، وتوصّل إلى أنه لا حجة فيه لمن خصَّص الحكم المذكور بغير الأبنية.

ثم ذكر الأحاديث التي تدلُّ على الرخصة، وتكلم عليها وعلى معانيها، فذكر أن من الناس من أخذ بها وقال بنسخ النهي، وفرَّق بعضهم بين البناء والفضاء، فحملوا النهي على الفضاء، والفعل على البناء. ومن أهل العلم من بقي على عموم النهي، ورجَّح المؤلف هذا الرأي بقوله: «وهو الحق إن شاء الله تعالى». وأيَّد ذلك بأمور، ثم أورد ثلاثة اعتراضات وإيرادات على هذا الرأي، وردَّ عليها، وأطال الكلام على حديث ابن عمر: «رأيت رسول الله ﷺ على لبنتين مستقبلًا بيت المقدس لحاجته» أو «مستقبل الشام مستدبر القبلة»، وناقش أقوال العلماء في تأويله وكونه ناسخًا للنهي، وتكلم على تعليل النهي.

ثم عقد «الباب الثاني في الرخصة»، وكأن ما سبق كان هو الباب الأول، ذكر فيه بقية الأحاديث الدالة على الرخصة في استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، وأطال الكلام في نقدها وتحقيقها، ودراسة رجال أسانيدها، وبه تنتهي القطعة الأولى.

أما القطعة الثانية فعنون لها بـ «حكم القبلة وقضاء الحاجة»، وأورد

حديث أبي أيوب الأنصاري وبعض الأبحاث المتعلقة به، وتكلم على فقه الحديث وبسط الكلام فيه. ثم ذكر حديث عائشة قالت: ذُكِر لرسولِ الله ﷺ أن ناسًا يكرهون أن يستقبلوا القبلة بفروجهم، فقال: «**أوَ قد فعلوها؟ حَوِّلوا مقعدي قِبَلَ القبلة**». وأطال الكلام في تخريجه وبيان الاختلاف فيه على خالد الحذاء، وأورد كلام النقاد في تضعيف الحديث، وكيف أن بعض المتأخرين حسَّنه بل صححه. ثم تكلم عن سماع عراك من عائشة وردّ على من أثبت السماع، وأطال الكلام حوله. وهو المبحث الأول من المباحث التي كان الشيخ يريد أن يكتبها، ولم أجد المباحث الأخرى المتعلقة بالحديث في هذه القطعة. وفي أثنائها الكلام على اشتراط اللقاء أو الاكتفاء بالمعاصرة بين الرواة لصحة الحديث، تناوله المؤلف بطريقة جديدة.

٢- فائدة في السِّواك:

توجد ضمن مجموع في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٧٠٧]، ذكر فيها أولًا الأحاديث الواردة في فضل السّواك، وتكلم على أسانيد بعضها، ثم انتقل إلى بيان أهمية السِّواك، وأنه مطهرة للفم وطريق القرآن، وكما أن مسَّ المصحف مع الحدث حرام، وتلطيخه بالنجس المستقذر إن قارنه استهزاءٌ فكفرٌ وإلَّا فحرام، وكذا تلطيخ الذكر أو اسم من أسماء الله أو اسم من أسماء أنبيائه أو ملائكته ونحوه يحرم في الأماكن النجسة ويُكره في الأماكن المستكرهة، فكان القياس أن يحرم القراءة والذكر ونحوها عند تغيُّر الفم؛ لأن التلفظ بالقرآن بمنزلة كتابته، بل هو أبلغ. وأما مجرد الريق وما عسُر إزالتُه من التغيُّر فيُعفى عنه للضرورة.

٣- مسألة بطلان الصلاة بتغيير الآيات في القراءة:

لم يذكر لها الشيخ عنوانًا، وهي برقم [٤٧٠٨] في مكتبة الحرم المكي، وقد ألَّفها سنة ١٣٣٩م، ومناسبة تأليفها أن الإمام في صلاة الجمعة قرأ سورة الغاشية، فأبدل لفظ الغاشية بالخاشعة، ففتح عليه المصلُّون فلم يتنبه، فلما سلَّم قال السيد صالح بن محسن الصيلمي: أعيدوا الصلاة، فنازعه السيد العربي محمد بن حيدر النعمي بأنه لا يلزم في مذهبهما (أي المذهب الزيدي) إعادة في مثل ذلك، ثم قال له: الإمام حاكم وهو شافعي.

فسُئل المؤلف عن هذه الصلاة في مذهب الشافعية، فقال: صحيحة، فطلب منه الصيلمي دليل الشافعية على عدم بطلان الصلاة، فأجاب وقرّر المسألة ناقلًا فيها الآيات والأحاديث، و محرِّرًا مذهب الشافعية في ذلك.

وقد استدل على استصحاب الأصل فيه بحديث علي بن أبي طالب الذي رواه أبو داود أن رجلًا دعاه وعبد الرحمن بن عوف فسقاهما الخمر قبل أن تحُرَّم، فأمَّهم علي في المغرب، فقرأ ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ فخلَّط فيها. وليس فيه أنهم أُمِروا بالإعادة.

وردَّ على قول الصيلمي: «إن سبب البطلان هو الإتيان بكلمة ليست من القرآن»، فلفظ «الخاشعة» قد جاءت في القرآن مع أن إتيانه بها خطأ، والكلام الأجنبي لا يبطل صلاة المعذور فيه، سواء كان جاهلًا أو ناسيًا أو مخطئًا، كما يدل عليه حديث معاوية بن الحكم السلمي وحديث ذي اليدين وغيرهما. وتكلم في أثنائه على تحريم الكلام في الصلاة ومتى كان ذلك، واختلاف العلماء في المدة التي لا يجوز للمسافر أن يقصر فيها إذا مكث

بمنزلٍ، ومسألة القراءة خلف الإمام، وأطال الكلام في هذه المسألة، وتكلم على حديث عبادة بن الصامت وأبي هريرة، وتوصَّل إلى أن الفاتحة لابدّ منها للإمام والمأموم في كل ركعة لحديث المسيء صلاته. وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] فقيل: نزلت في القراءة خلف الإمام، وقيل: في الكلام والإمام يخطب، وقيل: في الكلام في الصلاة، ورجَّح الثاني، وقال: وهو الذي يميل إليه المفسرون، وهو موافق لحديث: «**من قال لصاحبه يوم الجمعة والإمام يخطب: «صَهْ» فقد لغا، ومن لغا فلا جمعة له**». وعليه فالظاهر وجوب الإنصات إلا إذا كان الكلام لمصلحة الخطبة، كما ورد في بعض الأحاديث.

وختم الرسالة بحكم النفخ والتنحنح ونحوه هل يُعدُّ كلامًا يُبطل الصلاة؟ فقال: الأصح عند أصحاب الشافعي: نعم، والصحيح هو الصحيح، والله أعلم. ومراده بالصحيح أي في المذهب الشافعي، وهو يقابل الأصح.

٤- هل يدرك المأموم الركعة بإدراكه الركوع مع الإمام؟

لم تصل إلينا نسختها بخط المؤلف؛ لأنه كان قد أهداها إلى تلميذه الشيخ محمد أحمد المعلمي في مكتبة الحرم المكي الشريف، عندما أراد العودة إلى وطنه اليمن سنة ١٣٧٣ بعد ملازمته لمدة سنتين، وحصل عليها منه الشيخ عبد الرحمن بن عبد القادر المعلمي (ابن أخت المؤلف) سنة ١٣٩٥، فبادر بنسخها في دفتر خاص، وأعطى النسخة الأصلية لأحد الأقارب ليقوم بعضهم بنشرها في صنعاء، ولكنها لم تُنشر هناك، بل فُقدت تلك النسخة ولم يُعرَف مصيرها.

ثم قام بتحقيقها الشيخ عبد الرحمن بن عبد القادر المعلمي بالاعتماد على منسوخته التي كانت طبق الأصل كما شهد بذلك تلميذ المؤلف الشيخ محمد أحمد المعلمي، ونشرتها مكتبة الإرشاد بصنعاء سنة ١٤١٤. وعلى هذه الطبعة اعتمدتُ في تحقيقها وإخراجها من جديد حسبَ المتبع في تحقيق هذه السلسلة المباركة، وقد أذن المحقق جزاه الله خيرًا بالإفادة من طبعته والاعتماد عليها. وقد أصلحتُ بعض الأخطاء والتصحيفات بالرجوع إلى المصادر، ونقلتُ بعض حواشي المؤلف إلى مكانها الصحيح.

ومناسبة تأليفها أن الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة أطلعَ المؤلفَ على رسالته في اختيار إدراك المأموم الركعةَ بإدراكه الركوعَ مع الإمام، وأشار عليه أن يكتب ما يظهر له في هذه المسألة، فكتب هذه الرسالة وناقش فيها الشيخَ محمد عبد الرزاق حمزة فيما ذهب إليه، فأجمل أولًا ذكر الأدلة الخمسة التي احتجَّ بها الشيخ، ثم تكلم عليها واحدًا واحدًا، ونظر في جميع الأحاديث على طريقة المحدثين، وبحث عن معانيها وفقهها.

وقد أطال الكلام على حديث أبي بكرة، وعلى معنى «الركعة» في حديث: «**من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها**» هل هي بمعنى الركوع لغةً وشرعًا كما ادعى الشيخ، وأورد من الأحاديث والنصوص ما يدل على خلاف ذلك. وتكلم على ضعف زيادة «قبل أن يقيم الإمام صلبه» في هذا الحديث. وفي أثنائها أبحاث وتحقيقات في علوم الحديث والرجال، نثرها المؤلف بمناسبة الكلام على الأحاديث.

وختم الرسالة بقوله: «لا يُنكَر أن للقول بالإدراك قوةً مَّا لذهاب الجمهور ـ ومنهم جماعة من علماء الصحابة ـ إليه، وما جاء مما يدلُّ عليه

على ما فيه، فلا لومَ على مَن قوي عنده جدًّا فقال به. فأما أنا فلا أرى له تلك القوة، والأصل بقاء النصوص على عمومها، واشتغال الذمة بالصلاة كاملةً، والله الموفق».

ولا أدري هل طبعت رسالة الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة أم لا، وينبغي أن تُطبع وتُقرأ مع رسالة العلامة المعلمي هذه للاطلاع على أدلة الفريقين ومناقشتها مناقشة علمية هادئة. وقد أَلَّف العلماء كثيرًا في هذه المسألة وخاصة في بلاد الهند، ولم أر مَن حرَّر القول فيها وتناولها بالأسلوب الذي تميَّز به المؤلف.

٥- بحث في حديث قيس بن عمرو في صلاة ركعتي الفجر بعد الفرض:

توجد نسخته الخطية ضمن مجموع في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٩٣] في ورقتين (ق٨- ٩)، تكلم فيه الشيخ على حديث قيس بن عمرو قال: رأى النبي ﷺ رجلًا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين، فقال: «**أصلاةَ الصبح مرتين؟**» فقال الرجل: إني لم أكن صلَّيتُ الركعتين اللتين قبلهما فصلَّيتهما الآن، قال: فسكت رسول الله ﷺ.

ذكر الشيخ طُرق الحديث وألفاظه من كتب الحديث أولًا، ولاحظ اختلاف الألفاظ في موضعين: الأول في قوله ﷺ: «**أصلاة الصبح مرتين**» فقد روي بألفاظ مختلفة. والثاني أن في عامة الروايات: «فسكت النبي ﷺ»، وفي رواية الدراوردي وحدها: «فقال: فلا إذًا». وتكلم على الموضعين، وبيَّن المعاني المحتملة لهما، ورجَّح من حيث الإسناد والمعنى ما هو الراجح في نظره. وردَّ على بعض الحنفية (وهو الشيخ أنورشاه الكشميري)

تأويله لقوله ﷺ: «فلا إذًا» بمعنى: «فلا جوازَ إذًا»، وبيَّن أنه ليس فيما استشهد به ما تقوم به الحجة.

وكان مقصود المؤلف هنا الكلام على هذا الحديث، لا على أصل المسألة، فإن للكلام فيها موضعًا آخر. ونبَّه في آخره على حديث المغيرة في إدراك النبي ﷺ الناس وهم يصلون الصبح خلفَ عبد الرحمن بن عوف وقد صلَّوا ركعة، قال المغيرة: «قام النبي ﷺ فصلَّى الركعةَ التي سُبق بها، ولم يَزِد على ذلك»، وردَّ على الكشميري تأويله لقوله: «ولم يزد على ذلك» على أنه لم يتدارك ركعتي الفجر.

٦- إعادة الصلاة:

هكذا عنون المؤلف هذه الرسالة، وهي ضمن المجموع السابق برقم [٤٦٩٣] (الورقة ١٠- ٢٦). وقد بدأها بذكر حديث ابن عمر مرفوعًا: «**لا تصلُّوا صلاةً في يومٍ مرتين**» بطرقه وألفاظه في كتب الحديث، وتكلم على معنى إعادة الصلاة، هل هو صلاتها مرتين أو أكثر، ثم أورد بعض الآثار عن ابن عمر في مشروعية الإعادة مع الجماعة، وذكر الأحاديث المرفوعة الدالة على مشروعية الإعادة، وهي عشرة أحاديث خرَّجها وتكلم على أسانيدها. وبعد الانتهاء منها عنون بقوله: «الفقه»، تكلم فيه على فقه هذه الأحاديث، وأن الأصل عدم مشروعية الإعادة، وأن دلالة الأحاديث المذكورة على مشروعية الإعادة في أربع صور، فما عداها باقٍ على الأصل. وهذه الصور هي:

١- من صلَّى في بيته أو نحوه، ثم أدرك الجماعة في المسجد.

٢- إذا رأى إنسانًا يريد الصلاة وحدَه، فيتصدَّق عليه.

٣- أن يكون الرجل إمامًا راتبًا، فيصلِّي في غير مسجده، ثم يرجع إلى مسجده فيصلِّي بهم.

٤- في صلاة الخوف.

ثم شرح معنى حديث ابن عمر بألفاظه المختلفة: «**لا تصلُّوا صلاةً في يومٍ مرتين**» أو: «**لا تُعاد الصلاة في يومٍ مرتين**» أو: «**لا صلاةَ مكتوبة في يومٍ مرتين**»، وتوصَّل إلى أنه عام، وأحاديث الباب خاصَّة، فيُعمل بها فيما دلَّت عليه، وما بقي فللعام.

وذكر المؤلف اختلاف الناس في إعادة صلاة الفجر والعصر والمغرب، فقد منع بعضهم من إعادة الصبح والعصر للنهي عن الصلاة بعدهما، ومن إعادة المغرب قياسًا على الوتر، ورجَّح المؤلف إعادتها كلها، وناقش أدلة القائلين بكراهتها.

ثم عقد فصلًا بقوله: «هل يُعيد إمامًا؟»، فذكر أدلة المجيزين، وهي ثلاثة أحاديث:

١ ـ حديث جابر في قصة معاذ، وتكلم على طرقه، ومن رواه عن جابر (مثل عمرو بن دينار، وعبيد الله بن مقسم، وأبي الزبير، وأبي صالح، ومحارب بن دثار، وعبد الرحمن بن جابر) وما وقع في رواياتهم من الاختلاف، وأطال الكلام عليها، وعلى أن معاذًا كان يصلي مع النبي ﷺ المغرب أو العشاء.

٢ ـ حديث جابر في صلاة الخوف، ذكره من طرق وخرَّجه من كتبٍ مختلفة، وتكلم على رجال الأسانيد، ثم قال: إن حديث جابر قد يُحمل على

ثلاثة أوجه: الأول أن النبي ﷺ أتمَّ تلك الصلاة، وأتموها لأنفسهم. والثاني: أن يكون أتمَّ وقصَروا. والثالث: أن يكون قَصَر وقصروا، ولكنه أعاد صلاته، فصلَّى بهؤلاء صلاةً كاملة، وبهؤلاء صلاةً كاملة. ورجَّح المؤلف الوجه الثالث، وأبطل الوجهين الأولين، وأيَّد موقفه ببعض الروايات التي تصرِّح بذلك. وفي أثناء الكلام على ذلك تحدَّث عن مشروعية صلاة الخوف متى كانت، وذكر اختلاف الروايات في هذا الأمر، وحقَّق الكلام حوله بعد ما سرد هذه الروايات.

٣ ـ حديث أبي بكرة في صلاة الخوف، خرَّجه من المصادر وذكر طرقه وألفاظه وتكلم عليها.

وبعد ذكر أدلة المجيزين وضع عنوان «أجوبة المانعين» منها: أنه يحتمل في هذه الوقائع أن تكون الإعادة لما كانت الفريضة تُصلَّى مرتين، ثم نُسِخ ذلك. ومنها في خصوص قصة معاذ أن النبي ﷺ لم يعلم بذلك. وردّهما المؤلف، واستحسن ما قاله الشيخ شبير أحمد العثماني الحنفي في «شرحه لصحيح مسلم» بشأن حديث معاذ بحيث تتفق الروايات المختلفة في الظاهر. وشرح معنى قول النبي ﷺ لمعاذ: **«إما أن تُصلّي معي، وإما أن تخفِّف على قومك»**.

وذكر من أجوبتهم الخاصة بقصة معاذ: احتمال أن يكون معاذ كان يُصلِّي مع النبي ﷺ على أنها نافلة له، ثم يُصلِّي بقومه على أنها فريضته، ثم ردَّه. كما ذكر دعواهم النسخ بما لا طائل تحته.

ثم عقد فصلًا ردّ فيه على بعض الحنفية في تأويله لحديث معاذ وحديث صلاة الخوف، واستبعد ذلك التأويل جدًّا.

ثم عقد فصلًا ذكر فيه أن أجود ما رأى للمانعين قول الشيخ شبير أحمد العثماني في «شرحه لصحيح مسلم» في الاحتجاج لما ذهبوا إليه، فقد احتجوا بحديث: «**الإمام ضامن**» وحديث: «**إنما جُعِل الإمام ليُؤتمَّ به**»، وقوله: «**فلا تختلفوا عليه**». وناقشهم المؤلف في دلالة هذه الأحاديث على المنع.

وفي الفصل الأخير من الرسالة تكلم على مسألة اقتداء المفترض خلف المتنفل، واحتج لصحتها، وردَّ على شبه المانعين. وبه ختم الرسالة.

هذا استعراض سريع لموضوعاتها ومباحثها، وهي من أهم الرسائل التي أُلِّفت في الباب، وقد أكثر من التأليف فيه علماء الهند من أهل الحديث والحنفية باللغة الأردية، ولم أجد من استوفى الكلام عليه مثل المؤلف، فرحمه الله رحمةً واسعة.

٧- بحث في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه في صلاته بقومه:

توجد مخطوطته ضمن مجموع في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٦٥] (الورقة ٦/ أ- ٨/ ب)، وهي متآكلة من بعض الجوانب، والخط دقيق لا بأس به، وفي بعض المواضع كُتِب بقلم الرصاص.

ويبدو أن أوله ناقص، فقد بدأ بقوله: «أقول: معنى هذا بنحو لفظه في رواية ابن عيينة في صحيح مسلم وغيره، وقد تقدم». يشير بذلك إلى حديث جابر بن عبد الله في قصة معاذ بن جبل، وقد أخرجه مسلم (٤٦٥) وغيره، والكلام التالي كله مبني عليه. فقد تكلم على معنى الحديث، وأن شكوى الناس كان من تأخير معاذ وتطويله في القراءة، فأمره النبي ﷺ بالتعجيل في الإتيان إلى الصلاة والاختصار في القراءة. وعليه يُحمل قوله ﷺ في رواية

أخرى: «**إما أن تصلّي معي وإما أن تـخفِّف على قومك**».

وتكلم بعد ذلك على إعادة الصلاة وذكر أن دلائلها قد تقدمت، ومنها ما كان في آخر حياة النبي ﷺ، ومنها ما أمر أصحابه أن يعملوا به من بعده. أما حديث ابن عمر في النهي عن الإعادة فتاريخه مجهول، وغايته أن يكون عامًّا يُخصُّ منه ما قام الدليل على خصوصه، ومنه قصة معاذ وما في معناها. وردَّ على الطحاوي وبعض الحنفية من الهند في تأويلهم لقول معاذ: «**إما أن تصلّي معي وإما أن تخفّف على قومك**». وناقش ما قاله الشيخ شبير أحمد العثماني الحنفي في شرحه لصحيح مسلم بهذا الصدد، وردّ على من قال من الحنفية بالهند من أن أصل القصة أن معاذًا كان يصلي مع النبي ﷺ المغرب، ثم يرجع إلى قومه فيصلِّي بهم العشاء، وادعى حذفَ «المغرب» من الرواية، وأن بعض الرواة وهموا في ذلك، ليستقيم له ما أراد من عدم تكرار الصلاة كما هو مذهب الحنفية. وقد أطال الكلام على هذا، وشدَّد النكير عليه وقال: إن ما ذهب إليه من توهيم الرواة يلزم منه وهمهم جميعًا، فإن الروايات على كثرتها ليس فيها رواية واحدة تحتمل ما قاله احتمالًا قريبًا. وإذا كان العالم لا يخشى على دينه من ارتكاب مثل هذه التأويلات، فينبغي له على الأقل أن يستحضر أن ارتكابه لها يُجرِّئ مخالفيه على ارتكاب مثلها في معارضته.

ثم عقد المؤلف فصلًا ذكر فيه تأويلات بعض الحنفية لحديث معاذ، منها أن ما فعله كان بغير علم النبي ﷺ، ومنها أنه كان في الوقت الذي كانت الفريضة فيه تُصلَّى مرتين ثم نُسِخ، وردَّ عليها جميعًا في ضوء الأحاديث وأقوال المحققين من العلماء. وبه ينتهي الموجود من المخطوط، ويبدو أن

له تتمة لم نجدها ضمن المجموع، فقد أشار في أثناء الكلام على بعض الموضوعات إلى أنها ستأتي فيما بعد. ولعل ما سبق من كلامه في رسالته «إعادة الصلاة» يقوم مقام المفقود.

٨- حقيقة «الوتر» ومسماه في الشرع:

وصلت إلينا هذه الرسالة بخط المؤلف في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٢٤٥]، وهي أوراق متفرقة عددها ٢٥ ورقة، وقد رُقّمت ترقيمًا مسلسلًا دون ترتيبها بعناية.

وسبب تأليفها أن بعض الإخوان سأل الشيخ في رمضان سنة ١٣٤٢ عن بعض أحكام الوتر المختلف فيها، طالبًا بيانَ الراجح من الأقوال مع ذكر الدليل. ولما بدأ الشيخ بتصفح الأدلة وجد أحكام الوتر مترابطةً آخذًا بعضها برقابِ بعض، فعزَم على تأليف كتاب يشتمل على عامة أحكام الوتر. وقد ذكر الشيخ في ورقة منها العناوين الرئيسة، وهي: (وجوب، عدد، نية، قراءة مخصوصة، سبْقُ شَفْع، أول وقته وآخره، في السفر على الدابة، قضاء، قنوت، محلّ قنوت، ما يقال فيه، فصل ووصل، الركعتان بعده، فعله من قعود، أفضليته). ولكن الأوراق الموجودة لا تحتوي إلّا على أبحاثٍ معدودة منها.

ويبدو لي أن الشيخ كتب هذه الأوراق في أوقاتٍ مختلفة، بدليل اختلاف الخط والورق، وتكرار بعض الصفحات في تناول موضوع واحد بأسلوبٍ واحد مع قليل من الخلاف، ومن أظهر الأدلة على أن الشيخ كتبها في أوقات مختلفة أنه يبدأ الكتاب بقوله: «بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذي لا تنحصر مواهبه.... مقدمة في حقيقة الوتر...». وفي ورقة أخرى

يقول: «الحمد لله. مبحث في الوتر. (مقدمة) بعد استقراء الأحاديث والآثار تلخص لنا...». وفي ورقة مستقلة يكتب: «الحمد لله. مبحث في الوتر. أجاز الشافعية الاقتصار على واحدة...». وفي ورقة رابعة يبدأ بقوله: «الحمد لله. بحث في حقيقة الوتر ومسماه في الشرع...» ثم يورد الأحاديث الواردة في الباب.

فهو كلّ مرة يبدأ الكتابة من جديد، ويكرِّر بعض الموضوعات التي تحدَّث عنها سابقًا.

وكان غرضه ـ كما ذكر في مقدمة الكتاب ـ أن يبيِّن حقيقة الوتر أولًا، أي المعنى الذي يكون إطلاق لفظ الوتر عليه حقيقة شرعية، ثم يشرع في بيان الوجوه المختلف فيها، مُفرِدًا كلَّ وجهٍ بمقالة. وقد عنون «المقالة الأولى في حقيقة الوتر»، كما ذكر بعد الخطبة: «مقدمة في حقيقة الوتر». ولم نجد بعدها عناوين المقالات الأخرى، ولكنه عنون بقوله: «مبحث في الوتر»، و«بحث في حقيقة الوتر ومسماه في الشرع»، و«الفصل الثاني في الاقتصار على ثلاث». وهي فصول متفرقة ضاعت بعض أوراقها، وما بقي منها يحتوي على مباحث في الوتر فصَّل الكلام عليها، وتوسَّع في مناقشة آراء بعض العلماء فيها.

وقد قمتُ أولًا بنسخ كل ورقة على حدة، ثم تأملتُ في سياق الكلام، ورتَّبتُ الأوراق حسب ما يقتضيه الموضوع والسياق، ووجدتُ أحيانًا تكرارًا في الكلام في بعض الصفحات فحذفته، واتبعتُ إشاراتِ المؤلف في الإلحاقات والتكملة وفي ترتيبِ أول الكتاب، فقد كتب في أعلى صفحة الخطبة إلى اليسار: (الخطبة، ثم المقدمة، ثم المقالة الأولى، ثم كلام

الشافعي، ثم تلخيصه، ثم كلام الباجي، ثم كلام ابن رشد، ثم تلخيصهما).

وهو خلاف الترتيب الذي في النسخة، فكأن الشيخ أراد ترتيب الموضوعات فيما بعد حسب الترتيب المذكور، فجعلتُه كما أراد، وهو أولى بالسياق.

أما الإلحاقات والزيادات فقد أشار إليها بالأرقام، وربما يكتبها في صفحات مستقلة، فقمتُ بإلحاقِ هذه الزيادات في أماكنها. وأرجو أن يستفاد منها مع النقص الحاصل في النسخة.

ويمكن تلخيص محتويات الموجود من هذه الرسالة بما يلي:

بدأه الشيخ بالخطبة وبيان سبب التأليف، ثم نقل عن الحافظ في «الفتح» الموضوعات التي وقع الخلاف فيها في الوتر. ثم كتب مقدمة في حقيقة الوتر، فذكر أن الوتر أُطلِق على ثلاثة معانٍ في السُّنَّة كما يظهر ذلك باستقراء الأحاديث والآثار:

أولها: أن يُراد به صلاة الليل التي غايتها ثلاث عشرة، سواء صُلِّيتْ وصلًا أو فصلًا.

والثاني: أن يُراد به الركعة الفردة، سواء وقعتْ موصولةً أو مفصولةً.

والثالث: أن يُراد به ما كان وِترًا بتسليمة واحدة، سواء كان واحدةً أو ثلاثًا أو خمسًا.

وقد مثّل لها بالأحاديث الواردة في الباب، وقال: إن المعنى الثالث هو الذي عليه أكثر الأحاديث.

بعد بيان حقيقة الوتر في السُّنَّة ذكر في المقالة الأولى رأي الإمام الشافعي في «الأم» في بيان حقيقة الوتر وأنها ركعة واحدة، وذكر مذهب الإمام مالك وأبي حنيفة نقلًا عن الباجي وابن رشد، وأورد الأحاديث الواردة في الاقتصار على ركعة واحدةٍ في الوتر، وذكر صنيع أصحاب السنن وخاصةً الإمام النسائي في بيان عدد الوتر، فإنه قصد بعقد أبواب الوتر أن الوتر ما صُلِّي وترًا بتسليمةٍ واحدة، سواء كان ركعةً أو ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا أو تسعًا، وهذا المعنى هو الذي عليه عامة الأحاديث والآثار. وإذا أُطلق الوتر على أكثر من ذلك فالمراد به صلاة الليل.

ثم تكلم على معنى حديث: «**صلاة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل**»، وأنه لا يفيد الحصر، فقد منعت منه قرائن، منها أن النبي ﷺ قد ثبت عنه الوصل بثلاث وبخمس وبسبع وبتسع. وأورد بعض الأحاديث التي تُوهم أن الإحدى عشرة والثلاث عشرة كانت موصولة، ولكن عامة الأحاديث أنها لم تقع إلّا مفصولةً.

ثم ذكر الأحاديث التي احتج بها الشافعية للاقتصار على ركعة واحدة في الوتر، وقال: في كلّ أدلتهم نظرٌ. ثم تكلم على هذه الأحاديث، وبيَّن معانيها، وناقشهم طويلًا، وقرَّر أن إطلاق الوتر على الركعة الواحدة خاصٌّ بما إذا كانت مفصولةً، ويُشترط الشفع قبل الواحدة، ولا يكفي في ذلك سنة العشاء.

ثم عقد «الفصل الثاني في الاقتصار على الثلاث»، وذكر مذهب الشافعية والحنفية في ذلك، وأورد أحاديث الإيتار بثلاثٍ وحديث النهي عن الثلاث: «**لا توتِروا بثلاثٍ تشبِّهوا بصلاة المغرب**»، وبيَّن المقصود منهما بعد

ما نقل عن الحافظ في «الفتح»، وعقَّب عليه بأنه ليس المراد من إطلاق «أوتر بواحدة» و«أوتر بثلاثٍ» الاقتصار عليها بدون سبق غيرها، كما يدلُّ عليه صنيع الإمام النسائي في سننه. ثم حقَّق الكلام على حديث: «**لا توتروا بثلاث**» وبيَّن صحته، ثم ذكر أن النهي عن التشبيه بصلاة المغرب هل هو فيما يتعلَّق بالكمّ وحده أو بالكيف وحده أو بهما معًا؟ ورجَّح أن الحديث باللفظين (اللذين أوردهما) نصٌّ أو ظاهرٌ في إرادة الكم، فلو اقتصر في ليلةٍ على ثلاث ركعات عدا سنة العشاء والفجر فقد شبَّه، سواءٌ وصلها بتشهدٍ واحد أو تشهدين، أو فَصَلَها بزمن قصير أو طويل.

وفي النهاية لخَّص كلامه في الفصلين، فقال: لابُدَّ أن يتقدم الواحدةَ شَفْعٌ غير سنة العشاء، كما يدلُّ عليه سياق حديث: «**صلاة الليل مثنى مثنى**». وهذا الشَّفع الذي يتقدم الواحدةَ لابدَّ أن يكون أربعًا فأكثر، نظرًا لحديث: «**لا تُوتِروا بثلاثٍ، أو تِروا بخمسٍ...**». فتقرر أنه لابدَّ أن يُصلّي الإنسان بعد سنة العشاء وقبل سنة الصبح خمسًا على الأقل.

وبهذا ينتهي هذا البحث المتعلق بالاقتصار على الواحدة أو الثلاث في الوتر. ووجدنا في المخطوط ثلاثة أوراق تتعلق بالموضوع، فألحقناها في آخر الرسالة، ولم نجد تتمة الكلام الموجود فيها.

٩- مبحث في الكلام على فرضية الجمعة وسبب تسميتها:

توجد ثمان صفحات بخط الشيخ في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٩١]، وهي أوراق مفرقة كتبها الشيخ في أوقات مختلفة، تتناول الكلام على فرضية الجمعة، وتاريخ نزول سورة الجمعة، وبيان المراد بقوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ﴾، وسبب تسمية الجمعة، ودراسة ما ورد في هذا الباب من

الروايات والأقوال. وبعد إمعان النظر فيها ظهر لي أن الشيخ نفسه أشار إلى بحث مستقل له في هذا الموضوع، حيث قال (ص٥ من المخطوط): «أقول: قد بسطتُ الكلام على الحديثين وعلى تاريخ نزول سورة الجمعة في مبحث مستقل، أفردتُه لبيان المراد بقوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ﴾، وبينتُ فيه أن الذي يظهر أن معظم سورة الجمعة نزل قبل إسلام أبي هريرة بمدةٍ قد لا تبلغ سنةً فيما يظهر، والله أعلم».

والمبحث المشار إليه هو ما في الصفحات الأربع الأولى من هذا المخطوط، إلّا أنه ناقص الأول مع الأسف. أما الصفحتان (٥- ٦) ففي بدايتهما الكلام الذي نقلتُه الآن، فيبدو أن الشيخ كتب مرةً ثانية في موضوع تسمية الجمعة، ويختلف الخط والورق هنا عن الصفحات السابقة. ثم كتب مرة ثالثة في ورقة ذات وجهين (ص٧-٨) في هذا الموضوع، والصفحة (٨) منهما مشطوب عليها.

وبعد دراسة هذه الأوراق المتفرقة وترتيبها كما سبق جمعتُها تحت عنوان واحدٍ، وإن كان فيها شيء من التكرار بسبب كتابة المؤلف لها في أوقاتٍ مختلفة، فلا تخلو من فائدة جديدة ونظرات في الموضوع من جوانب متعددة.

ومن أهم المباحث التي حوتها هذه الأوراق بيان المراد من قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ﴾ [الجمعة: ٣]، وأنهم العرب كما يظهر من سياق الآية، ولكن يعارضه ما رواه الترمذي[1] عن أبي هريرة قال: كنا عند رسول

(١) رقم (٣٣١٠).

الله ﷺ حين أنزلت سورة الجمعة، فتلاها، فلما بلغ ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ قال له رجل: يا رسول الله! مَن هؤلاء الذين لم يلحقوا بنا؟ فلم يكلّمه، قال: وسلمان الفارسي فينا، قال: فوضع رسول الله ﷺ على سلمان يده فقال: «**والذي نفسي بيده، لو كان الإيمان بالثريا لتناوله رجالٌ من هؤلاء**». فما معنى الحديث؟ ذكر المؤلف أنه ليس فيه التصريح بأن فارسًا هي المراد بقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ﴾، بل أعرض النبي ﷺ عن السائل ليردَّه الإعراض إلى التدبُّر، ثم نبَّه النبي ﷺ على أنه كان الأولى بالسائل أن يسأل عن أمر آخر، وهو: هل التعليم والتزكية يختص بالأميين أو لا يختص؟ فأجاب عن هذا بقوله: «**لو كان الإيمان بالثريا...**»، أي أنه لا يختص. وهذا هو الذي يسمّيه البلاغيون «الأسلوب الحكيم». قال المؤلف: «هذا بحمد الله ظاهر جدًّا، وإن لم أرَ من نبَّه عليه». وهذا تحقيق نفيس يُشَدُّ إليه الرحال، يُدفع به التعارض بين سياق الآية وظاهر ما يُفهم من الحديث، ولم يسبقه أحدٌ فيما أعلم.

وفي الرسالة أبحاث وتحقيقات أخرى متناثرة في اللغة والتاريخ والرجال، وفيها أيضًا الكلام على الإسناد المشهور في كتب التفسير: (أسباط عن السدّي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن عبد الله بن مسعود وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ....)، ما المراد بذلك؟ وكيف صار هذا الإسناد في أول تفسير كثير من الآيات بهذا الشكل؟ قال المؤلف بعدما ذكر أقوال بعض العلماء: والذي يقع لي: أن هذه كانت نسخة عند السدّي لم يكن فيها إسناد، فأخذها أسباط، وسأله عن إسنادها، فقال: «عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة عن

ابن مسعود، وعن ناسٍ من أصحاب النبي ﷺ». يريد السدّي أن في النسخة ما سمعه من أبي مالك من قوله، وفيها ما سمعه من أبي صالح عن ابن عباس، وفيها ما سمعه من مرة عن ابن مسعود، وفيها ما بلغَ السديَّ عن بعض الصحابة. والذي يدل على هذا اتفاق لفظ الإسناد في السياق في جميع المواضع، كما في تفسير ابن جرير، ولو كان السدّي هو الذي يذكر السند في أول كلِّ أثر لاختلف سياقه حتمًا، كما تقضي به العادة».

ثم قال الشيخ: لا أدري أسباطٌ أم مَن بعده مزج هذه النسخة ببقية تفسير السدّي مما يقوله هو أو يرويه مما ليس في النسخة، فعمدَ إلى هذا السند فأثبته في أول كلّ أثر من الآثار التي كانت في النسخة، ومن هنا جاء الضعف والنكارة فيما يُروى بهذا السند».

وهذا تحقيق علميٌّ نفيس بشأن تفسير السدّي، لم أجد مَن سبقه إليه، وبناء عليه بيَّن خطأ الحاكم الذي يختصر هذا السند فيقول: «عن أسباط عن السدّي عن مرة عن ابن مسعود». وينظر تفصيل الكلام حوله في الرسالة.

١٠-سنة الجمعة القبلية:

توجد نسختها في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٨٤] في ٢٢ صفحة، وهي مسوَّدة المؤلف فقد كثر فيها الشطب والاستدراك في الهوامش بخطه الدقيق المعروف، وهو يُقرأ بصعوبة في بعض المواضع.

وقد ألَّف هذه الرسالة عندما سُئل: هل للجمعة سنة قبليَّة؟ فأجاب أن المقرر في المذهب أنها كالظهر في ذلك، فسُئِل النظر في ثبوت ذلك وعدمه من حيث الدليل، فاستجاب لذلك، وقبل الكلام في هذه المسألة بحثَ عن التنفل يوم الجمعة قبل الزوال، وتحقيق وقت الجمعة، وقرَّر في ضوء

الأحاديث والآثار التي ذكرها أن التنفل يوم الجمعة قبل الاستواء مرغَّبٌ فيه، وأنها نفلٌ مطلقًا لكونها واقعةً قبل دخول وقت الجمعة على ما عليه الجمهور. وذهب الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه إلى أن وقت الجمعة يدخل قبل الزوال، واستُدِلَّ لهما بأحاديث ذكرها المؤلف وتكلم على فقهها ومعانيها، ثم قرَّر أن تأخير أذان الجمعة إلى خروج الخطيب دليل ظاهر على أنه ليس للجمعة سنة قبلية؛ لأن صلاتها بعد خروج الخطيب ممنوعة، فلو كانت ثابتة لسُنَّ الأذان قبل خروج الخطيب حتى يتمكن الناس من فعلها بعد الأذان، فإن وقت الرواتب القبلية بين الأذان والإقامة، فلو قُدِّمت لم تقع الموقعَ.

ثم ذكر المؤلف أدلة القائلين بسنة الجمعة القبلية، وناقشها مناقشة تفصيلية، وتوسَّع في الكلام على الاحتجاج باللفظ الوارد في بعض الروايات في قصة سُليك الغطفاني: «أصلَّيت ركعتين قبلَ أن تجيء»، وأن زيادة «قبل أن تجيء» لم تثبت، وأن الاستدلال بها على ثبوت سنة الجمعة القبلية لا يصح.

وختم الرسالة بنصيحة للمثبتين أن يُبكِّروا إلى الجامع فيصلُّوا النفل المطلق إلى خروج الإمام ليحوزوا بذلك فضيلةً أعظم، وذكر أن الانكفاف عن الراتبة القبلية للجمعة امتثال للسنة، والإقدام عليها بعد العِلم بقيام الدليل على عدم مشروعيتها معصية.

وقد اختلف العلماء قديمًا في هذه المسألة، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من المانعين، ووافقهما المؤلف وأتى باستنباطات وفوائد ومناقشات لا توجد عند غيره، وحرَّرها تحريرًا بالغًا. وللشيخ الألباني كلام في هذه المسألة ضمن كتابه «الأجوبة النافعة» (ص٢١ - ٣٥).

١١- بحث في وقت تشريع ونزول آية صلاة الخوف:

توجد النسخة الخطية منه ضمن المجموع رقم [٤٦٦٥] (الورقة ٨/ ب- ٩/ أ)، وينطبق عليها الوصف الذي ذكرناه سابقًا. ويبدو أنه تتمة للكلام السابق على رواية قتادة عن سليمان بن قيس، كما أشار إليه المؤلف في أوله. ويقصد بهذه الرواية حديث جابر بن عبد الله في قصة قصر الصلاة في الخوف، الذي أخرجه الطبري في تفسيره (٧/ ٤١٤). فذكر أنه يعارضه حديث أبي عياش الزرقي أن آية صلاة الخوف نزلت بعُسفان، وخرَّجه من مصادر مختلفة، ثم ذكر أحاديث أخرى في الباب عن ابن عباس وأبي هريرة وخالد بن الوليد، وتكلم عليها. وبه ينتهي المخطوط الذي بين أيدينا.

وقد فصَّل المؤلف الكلام على هذا الموضوع في رسالته «إعادة الصلاة»، وبيَّن اختلاف الروايات في الباب، ولم يترجح له شيء كما صرَّح به هناك.

١٢- قيام رمضان:

وصلت إلينا نسخة المؤلف من هذه الرسالة في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٨٥] في ١٤ صفحة من القطع الطويل. وهي بخط واضح، وكأنها مبيضة، ومع ذلك ففيها إلحاقات وزيادات وشطب في بعض الصفحات، على منهج المؤلف في أغلب ما وصل إلينا بخطه.

وتوجد منها نسخة أخرى منسوخة عن أصلٍ آخر للمؤلف بخط تلميذه الشيخ عبد الرحمن بن أحمد المعلمي، انتهى من نسخها في ٢٩ صفر سنة ١٣٨٣، وقال في آخرها: «إلى هنا انتهى النقل لتأليف قيام رمضان، وأفاد

المؤلف أن له بقية، فبحثنا عليه أن يُكمل التأليف بإلحاح، ولشغلتِه (كذا) بما هو أهم لم يفرغ لإكماله، وصارت هذه النسخة ناقصة الإكمال».

هذه العبارة تدل على أن المؤلف كان ينوي أن يضيف إليها أشياء أخرى، ولكنه لم يجد الفرصة لذلك، فبقيت كما هي في النسختين.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على نسخة المؤلف، ثم بعث الشيخ عبد الرحمن بن عبد القادر المعلمي (ابن أخت المؤلف) مشكورًا بالنسخة الثانية أخيرًا، فقابلتها عليها، ووجدتُ في بعض المواضع من هذه النسخة اضطرابًا في الترتيب ونقصًا وأخطاءً، فلم أشر إلى شيء منها لعدم الفائدة، وإنما أثبتُّ تلك الفروق التي لها وجه صحيح، وكانت كذلك في أصل المؤلف.

تناول المؤلف في هذه الرسالة مباحث تتعلق بقيام رمضان، واستوفى الكلام عليها، فذكر أولًا فضل قيام الليل مطلقًا ثم في رمضان خاصةً، وبيَّن عدة صفاتٍ إذا اتصف بها قيام الليل عظُم أجره، وسمَّاها مكملات، وهي: أن يكون تهجدًا أي بعد النوم، وأن يكون بعد نصف الليل، وأن يستغرق ثلث الليل، وأن يكثر فيه من قراءة القرآن، وأن يكون مثنى مثنى ثم يوتر بركعة، وأن لا يزيد على إحدى عشرة ركعة، وأن يكون فرادى، وأن يكون في البيت. وأورد بعض الأحاديث الواردة في هذا الباب، وعقد فصلًا للمقارنة بين حديثي زيد بن ثابت وعائشة رضي الله عنهما في صفة قيام النبي ﷺ في بعض الليالي وصلاة بعض الناس خلفه، وعدم خروجه في بعض الليالي خشية أن تفرض عليهم صلاة الليل. وأجاب عن بعض الإشكالات الواردة على الحديثين.

ثم ذكر مجمل ما كان عليه قيام رمضان في العهد النبوي، وما صار إليه في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث استمر قيامهم في المسجد في جميع ليالي رمضان، فجمعهم عمر على إمام واحد، ولم ينكر عليه أحدٌ من الصحابة، فكان في ذلك حجة على صحة اجتهادهم، وعلى أنه لو اتفق مثل ذلك في العهد النبوي لما أنكره النبي ﷺ. وبهذا خرج ذلك العمل المتصل عن البدعة، فإنه إذا قام الدليل على أن الحكم مشروع، وتُرِك في عهد النبي ﷺ لعدم مقتضيه، ثم وُجد المقتضي بعده، فالعمل به حينئذٍ سنة لا بدعة.

أما عدد الركعات فقد تكلم عليه المؤلف، وذكر الأوجه التي وردت في الأحاديث والآثار، ونقل عن بعض الأئمة آراءهم، وقال في آخر البحث: «أما العدد المحتم فلا، وأما الأفضل فالاقتصار على الإحدى عشرة، وفي بعض الليالي ثلاث عشرة، إلّا إذا شقَّ عليهم إطالتُها حتى يستغرق الوقتَ الأفضلَ، فلهم أن يزيدوا في العدد، على حسب ما يخفُّ عليهم. وعلى هذا جرى عمل السلف».

وعقد فصلًا لبيان الاختلاف في الأفضل: أفي البيت أم في المسجد؟ وفرادى أم جماعةً؟ ذكر فيه بعض الآثار وأقوال الأئمة نقلًا عن كتاب محمد بن نصر المروزي وغيره، وقال في آخره: «ومن تدبَّر السنة وحقَّق ثم تتبع أحوال الناس، علم أنه قد تطرَّق إلى هذا الأمر غير قليل من الخطأ والغلط ومخالفة السنة، وشرحُ ذلك يطول». وبهذه الإشارة ختم الرسالة، ولم يدخل في التفصيل والشرح، فإن بيان السنة الثابتة يُغني عن الخوض فيما يخالفها.

وبعد الانتهاء من الرسالة ألحق المؤلف بها الجواب عن الإشكال الوارد على حديث خشية افتراض قيام الليل، مع ما ثبت في حديث الإسراء من أن الله تعالى قال: «هنَّ خمسٌ وهي خمسون، لا يُبدَّلُ القول لديَّ». فإذا أُمِنَ التبديل فكيف يقع الخوف من الزيادة؟ وقد ذُكِرتْ عنه عدة أجوبة كما في «فتح الباري» وغيره، وكان المؤلف قد ترك التعرض لهذا البحث لدقته، ولكن لما أثاره الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة رأى أن ينظر فيه، فتكلم عليه بكلام لم يُسبَق إليه، وردَّ على بعض الأجوبة الضعيفة وبيَّن وهاءها. وقال: تأخير البيان عن وقت الخطاب جائز على الصحيح، وإنما الممتنع تأخيره عن وقت الحاجة. ومثَّل له بقصة إبراهيم عليه السلام في ذبح ابنه.

١٣ - مسألة اشتراط الصوم في الاعتكاف:

لم يعنون لها المؤلف، وتوجد مخطوطته في أربع صفحات من الحجم الكبير في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٧٦]. ومناسبة تأليفها أنه جرت مذاكرة بينه وبين السيد صالح بن محسن الصيلمي الزيدي في اشتراط الصوم في الاعتكاف، فقال الصيلمي: علماؤنا يُلزِمونكم القول باشتراط الصوم في الاعتكاف بقياس العكس، فقال المؤلف: ما وجهُ تأتّي قياس العكس هنا؟ (ثم تكلم عن هذا القياس في ضوء كتب الأصول)، فإن لنا في النصوص الصحيحة ما يُقِرُّ الناظر.

ثم ذكر الأحاديث الواردة في الباب وتكلم عن معانيها، واختلاف العلماء فيها، وتكلم على لفظ «لا اعتكاف إلا بصوم» في الحديث هل هو مدرج من كلام الزهري أو من كلام عائشة، وليس مسندًا إلى السنة؟ وردّ على من استدل بأن النبي ﷺ لم يعتكف إلا صائمًا، بقوله: إن هذا دليل الاستحباب لا

الوجوب. ونقل ما يستلزم أنه ﷺ اعتكف بلا صوم، وهو حديث عائشة عند البخاري ومسلم أنه اعتكف عشرًا من شوال، وفي رواية لمسلم: «اعتكف العشر الأول من شوال»، فإن أول شوال يوم العيد، وصومه حرام.

واحتج أيضًا بحديث الصحيحين عن عمر رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ فقال: كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلةً في المسجد الحرام، قال: فأوفِ بنذرك». والليل ليس ظرفًا للصوم، فلو كان شرطًا لأمره ﷺ به.

وذكر أيضًا الحديث الذي رواه الحاكم: «ليس على المعتكف صيامٌ إلّا أن يجعله على نفسه».

وقد أجاب عنه الصيلمي بما نقل المؤلف خلاصته، ثم ردّ عليه المؤلف بتفصيل، وناقشه في تأويله لحديث: «ليس على المعتكف صيام إلّا أن يجعله على نفسه»، وطالبه الدليل الذي يقتضي اشتراط الصوم، وحديث «لا اعتكاف إلا بالصيام» سبق ما فيه. ولو فُرِض اعتباره دليلًا فهناك طرقٌ مسلوكة في الجمع بينه وبين سائر الأدلة، وهي أن نقول بنفي الكمال، كما قالوه في الأحاديث التي وردت بمثل هذه الصيغة.

وبعدما انتهى المؤلف من بحث هذا الموضوع ألحق به رسالةً منه إلى الصيلمي وردّ الأخير عليه، فيهما خلاصة ما سبق من الكلام في هذه المسألة. وتوجد على حاشية الصفحة الثانية تعليق نحوي لا علاقة له بموضوع هذه الرسالة، يشرح فيه جزءًا من متنٍ في النحو، وهو قوله: (الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع. وكل كلمة إما معربة وإما مبنية، والمعرب إما أن يكون أصليَّ الإعراب أو فرعيَّه، والمبني إما أن يكون أصليّ البناء وإما فرعيَّه).

١٤- مقام إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام:

نُشرت هذه الرسالة بعناية الشيخ محمد حامد الفقي بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة في محرم سنة ١٣٧٨، ولم نعثُر على الأصل الذي اعتُمد عليه في هذه النشرة. والموجود في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٨٧] مسودة أولية لها بخط الشيخ في دفتر صغير مسطّر في ٣١ صفحة، مع ملاحق في ٩ صفحات، وفيها شطب كثير واستدراكات وتخريجات طويلة. وعندما قابلناها بالمطبوع ظهر لنا فرق كبير بينهما، ففي المطبوع زيادات كثيرة لا توجد في المسوَّدة، وتعديلات في مواضع في الكلمات والفقرات، وبذلك عرفنا أن النسخة المطبوعة نسخة محرَّرة من هذه الرسالة، وأنها طبعت بالاعتماد على مبيضة المؤلف، فهي أجدر بأن يُعتمد عليها عند إعادة تحقيقها دون المسوَّدة التي كتبها المؤلف كتابةً أولية. ومع ذلك فقد استفدنا من هذه المسودة تصحيح بعض الأخطاء الموجودة في المطبوع.

وكانت مناسبة تأليفها أن الملك سعود بن عبد العزيز رحمه الله عندما بدأ بتوسعة المسجد الحرام وتوسعة المطاف حول الكعبة المشرفة، اقتضى ذلك نقل «مقام إبراهيم» وتأخيره عن موضعه، حتى لا يؤذي الطائفين، ولا يعوقهم عن سيرهم. فظنَّ بعض الناس أن في ذلك مخالفةً وتغييرًا للمشاعر، فكتب المؤلف هذه الرسالة لبيان أن الحق والهدى هو في نقل «المقام» وتأخيره عن موضعه، اقتداءً بفعل عمر بن الخطاب الذي أقرَّه عليه الصحابة رضي الله عنه وعنهم وأرضاهم جميعًا.

وقد اطلع مفتي المملكة العربية السعودية سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ على هذه الرسالة فقرظها بما يلي:

«الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

وبعد، فقد قُرِئتْ عليَّ هذه الرسالة التي أَلَّفها الأستاذ عبد الرحمن المعلمي اليماني، بشأن «مقام إبراهيم» وتنحيته عن مكانه الحالي، فيما إذا أُريد توسيع المطاف. فوجدتُها رسالة بديعة، وقد أتى فيها بعين الصواب في هذه المسألة.

وفَّقنا الله وإياه لما يحبُّه ويرضاه، وجعل عملَ الجميع خالصًا لوجهه الكريم.

أملاه الفقير إلى عفو ربه: محمد بن إبراهيم آل الشيخ. وصلى الله على عبد الله ورسوله محمد وآله وصحبه وسلم».

لقيت رسالة المعلمي هذه قبولًا من العلماء، ولكن الشيخ سليمان بن حمدان ردَّ عليها بكتابه «نقض المباني من فتوى اليماني، وتحقيق المرام فيما تعلق بالمقام» أساء فيه للمعلمي، ووصفه بأوصاف لا تليق، فأشار عليه الشيخ محمد بن إبراهيم بأن لا ينشره لما فيه من أخطاء وأغلاط، ولكنه بادر إلى طبعه وتوزيعه دون أن يغيِّر شيئًا من الأخطاء. فألَّف الشيخ محمد بن إبراهيم ردًّا عليه بعنوان «نصيحة الإخوان ببيان ما في «نقض المباني» لابن حمدان، من الخبط والخلط والجهل والبهتان»[1]. انتصر فيه للمعلمي، وبيَّن ما وقع فيه ابن حمدان من الأخطاء الفاحشة والأغلاط الشنيعة. وأعقبها أيضًا برسالة «الجواب المستقيم في جواز نقل مقام إبراهيم» مؤيدًا فيها ما قاله المعلمي.

---

(١) طبع ضمن فتاواه (٥/ ٥٦- ١٣٢).

وقد ألّف بعض العلماء في ذلك الوقت رسالة باسم «سبيل السلام في إبقاء المقام» تأييدًا لابن حمدان. وفي هذا الموضوع قال الشيخ عبد الرحمن الدوسري (ت١٣٩٩) في كتابه «الحج ـ أحكامه ومنافعه» (ص٣٥، ٣٦): «وقد حصل خلافٌ هذه السنوات في تحويل المقام عن مكانه إلى ما يعادله من الشرق بسبب الضيق والازدحام، وقد أفتى أكثر العلماء بجوازه للضرورة التي هي أشد من الضرورة التي حدت بأمير المؤمنين إلى تحويله، وقد أبدوا تعليلات كافية لكل منصف. ولكن حصلت معارضة في وقت كانت السماء كثيفةً بالغيوم، فتوقف التنفيذ إلى تحريك جديد نرجو من الله تعجيله ما دامت السماء صحوًا»(١).

قدَّم المعلميّ لهذه الرسالة بمقدمة فسَّر فيها بعض الآيات، واستنبط منها ضرورة توسعة المطاف، ونقل المقام من مكانه إذا كان مظنة تضييق على الطائفين، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عهده، وأقرَّه سائر الصحابة، فكان إجماعًا. ولا ريب أنه إذا تحققت العلة ولم يكن هناك مانع من تأخير المقام، فتأخيره هو الطريقة المثلى.

ثم أشار إلى ثلاث معارضات يعتبرها بعضهم موانع، فذكرها مع ما لها وما عليها:

المعارضة الأولى: قول بعضهم: إن المقام ليس هو الحجر فقط، بل هو الحجر والبقعة التي هو فيها الآن، وتأخير البقعة غير ممكن. فإذا نُقِل الحجر عنها فإما أن يفوت العمل بالآية، وإما أن يبقى الحكم للبقعة لأنها موضع الصلاة.

---

(١) هذه الفقرة من إفادات الشيخ سليمان العمير حفظه الله.

المعارضة الثانية: تأخير المقام عن موضعه مما تنكره قلوب الناس، فينبغي اجتنابه، كما أن النبي ﷺ أبقى الكعبة على بناء قريش، ولم يَبنِه على قواعد إبراهيم لهذا السبب.

المعارضة الثالثة: أن المقام استقرَّ في موضعه طوال هذه القرون، مع كثرة الحجاج وازدحامهم في المطاف في كثير من الأعوام، ولو كان تأخيره جائزًا لما غفل عنه الناس طول هذه المدة، وفي ذلك دلالة واضحة على اختصاصه بموضعه الذي استمر فيه.

أما المعارضة الأولى فقد ردّ عليها بتفصيل، وعقد لذلك عدة فصول:

الأول: في بيان ما هو المقام؟

الثاني: لماذا سُمّي الحجر مقام إبراهيم؟

الثالث: أين وضع إبراهيم المقام أخيرًا؟

الرابع: أين كان موضعه في عهد النبي ﷺ؟

الخامس: لماذا حوّل عمر رضي الله عنه «المقام»؟

السادس: متى حوَّل عمر رضي الله عنه «المقام»؟ ولماذا قدَّره المطَّلب واحتاج عمر إلى تقديره؟

وتوصّل أخيرًا إلى أن القول بأن موضعه الآن هو موضعه الأصلي ضعيف، بحيث لا يحتاج إلى فرض صحته وما يتبع ذلك.

وردَّ على المعارضة الثانية أيضًا بثلاثة أوجه، وعلى المعارضة الثالثة بأن إعراض من بيننا وبين الصحابة عن تأخير المقام مرةً ثانية محمول على عدم

تحقُّق العلة، وأن مثل هذا الإجماع الفعلي ـ لو تحقق ـ لا يمنع من العمل بما يأمر به القرآن وما أجمع عليه الصحابة في عهد عمر رضي الله عنه.

وختم الرسالة بتلخيص وتوضيح لما توصَّل إليه بعد البحث والتحقيق.

وبعد، فهذه أول رسالة علمية تناولت هذه الموضوع بهذا التفصيل، وبأسلوب علمي هادئ يدلُّ على تمكن المؤلف من علوم الحديث واللغة والتاريخ والتفسير، واطلاعه الواسع على المكتبة الإسلامية، ودقة استنباطه، وقوة مناقشته للمعارضين دون تجريح أو تحقير، مع تواضع جمّ واعترافٍ بالآخرين. رحمه الله رحمةً واسعة.

١٥-رسالة في توسعة المسعى بين الصفا والمروة:

توجد نسخته بخط المؤلف في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٨٣] في ٥ ورقات، وفيها شطب في بعض المواضع وإلحاقات. ويبدو أنه ألَّفها عندما قام الملك سعود بن عبد العزيز رحمه الله بتوسعة المسجد الحرام سنة ١٣٧٧، واقتضى ذلك توسعةَ المسعى أيضًا تيسيرًا للحجاج والمعتمرين، فبيَّن المؤلف حكم الشرع في هذه المسألة.

بدأها بذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ وكيفية سعي النبي ﷺ بينهما، وكيف كان حال الصفا والمروة فيما مضى، وهل يمتنع توسيعه وقوفًا على عمل من مضى وإن ضاق وضاق؟ أم ينبغي توسيعه؟

ذكر الشيخ أن الطريق الذي بينهما كان واقعًا بين الأبنية من الجانبين، يتسع تارةً ويضيق أخرى، وذلك يدلُّ على أنه لم يحدَّد، ولم يجئ عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه ومن بعدهم بيانٌ لتحديد عرض المسعى، وهذا

يُشعِر بأن تحديده غير مقصود شرعًا، وإلّا لكان أولى بالتحديد من عرفات ومزدلفة ومنى، وقد ورد في تحديدها ما ورد.

فهل يبقى المسعى كما هو وقد ضاق بالساعين وأضرَّ بهم؟ أم ينبغي توسعته؟ لأن المقصود هو السعي بين الصفا والمروة، وهو حاصل في المقدار الذي يوسع به هذا الشارع. نقل المؤلف بعض النصوص من كتب الفقه للدلالة على أن السعي كالطواف، وكما أن المكان الذي يختص به الطواف لا يقتصر على ما كان في عهد النبي ﷺ، فقد وُسِّع المسجد وزيد فيه مرةً بعد أخرى، وما زيد فيه صحَّ الطواف فيه، فكان المسعى أولى.

واستدل المؤلف بقوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥] أن التطهير يشمل التطهير من الأرجاس المعنوية والحسّية، ويقتضي كذلك أن يكون الموضع بحيث يسعهم، وتوسعة المسجد هي نفسها توسعةٌ للمطاف. وردّ على شبهة من توقَّف عن تأخير مقام إبراهيم، واختصر الكلام الذي قاله في رسالته «مقام إبراهيم». وانتقل بعد ذلك إلى حكم توسعة المسعى، وقال إنه مثل توسعة المطاف، فإن أمر الله سبحانه بالسعي بين الصفا والمروة يوجب تهيئةَ موضعٍ يسعى الناس فيه يكون بحيث يكفيهم، وعدمَ الاقتصار على ما كان يكفي الناسَ في الماضي وضاق بهم الآن، وإذا وُسِّع الآن بحيث يكفي الناسَ فقد يجيء زمانٌ يقتضي توسعتَه أيضًا.

وقد صدق ظنُّ المؤلف، فقد جاء هذا العصر الذي ازدحم الناس فيه للحج والعمرة، وضاقت التوسعة الأولى للمسعى، واضْطُرَّ إلى التوسعة

الثانية التي عُمِلت في عهد الملك عبد الله بن عبد العزيز حفظه الله، وعادَ الكلام من جديد في هذا الموضوع وخالفَ بعض العلماء وكتبوا فيه، وسيزول الخلاف بمرور الأيام، ولا يبقى له أثر في المستقبل إن شاء الله.

وقد استعرض المؤلف بعض التغييرات التي حصلت للمسعى في بعض جهاته فيما مضى، ونقل من كتب التاريخ نصوصًا تدل على ذلك، وذكر إشكال القطبي أن السعي بين الصفا والمروة من الأمور التعبدية، ولا تُعتبر تلك العبادة إلا في ذلك المكان المخصوص الذي سعى رسول الله ﷺ فيه، ثم أورد جواب القطبي عنه أن المسعى في عهد النبي ﷺ كان عريضًا، وبُنِيت الدُّور بعد ذلك في عرض المسعى القديم، فهدمها المهدي وأدخل بعضها في المسجد الحرام، وترك بعضها للسعي فيه، ولم يُحوِّل تحويلًا كليًّا، وإلّا لأنكره علماء الدين.

رد المؤلف على القطبي قوله: «إن المسعى كان عريضًا، فبُنِيت فيه الدور»، وقال: إن المسعى لو كان محدَّدًا لبَعُد أن يجترئ الناس على البناء فيه، ويُقِرَّهم العلماء والأمراء. ولو صحَّ قول القطبي لدلَّ إقرار أهل العلم للمهدي أنهم يرون جواز توسعة المسعى من الجانب الآخر، فيرون أنه إذا ضاق ما أبقاه المهدي بالناس أمكن توسعة المسعى من الجهة الأخرى، فهذا أيضًا يدل على جواز التوسعة عند الحاجة.

واستشهد بقول عمر بن الخطاب للذين نازعوا في بيع دورهم لتوسعة المسجد: «إنما نزلتم على الكعبة فهو فِناؤها، ولم تنزل الكعبة عليكم» على أن ما حول الكعبة هو من اختصاصها، وكذلك ما بين الصفا والمروة من اختصاصهما، فإذا جُعِل بعضُه مسعًى صار مسعًى يصح السعي فيه، وبقي

الباقي صالحًا لأن يُزاد في المسعى عند الحاجة، فما زيد فيه صار منه.

ثم إن الصفا والمروة هما الشعيرتان بنصّ القرآن، فأما ما بينهما فهو بمنزلة الوسيلة ليُسعَى فيه بينهما، والوسائل تحتمل أن يُزاد فيها بحسب ما هي وسيلة له، ولا يجب أن تُحدَّد تحديدَ الشعائر نفسها.

بهذا الفقه الدقيق ختم المؤلف كلامه في هذه الرسالة، التي تعتبر أولَ بحثٍ علمي رصين في هذا الموضوع، ولم أجد أحدًا سبقه إلى التأليف فيه، فجزاه الله عن العلم وأهله خير الجزاء.

١٦- رسالة في سير النبي ﷺ في الحج، والكلام على وادي محسِّر:

توجد نسختها بخط المؤلف في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٧٠٤] في أربع صفحات، ويبدو أنها مبيضة، فليس فيها الشطب والإلحاق والتخريج كما في سائر مسوَّداته. وهي بقطع طويل ٢٥×٢٠سم. وليس عليها تاريخ التأليف أو النسخ.

بدأها المؤلف بذكر الأحاديث الواردة في سير النبي ﷺ في الحج بين المشاعر، وشرح كلمتي «العَنَق» و«النصّ» وأنهما من سير الإبل، وبيَّن أنه من عرفة إلى مزدلفة لم يُسرع النبي ﷺ فوق العادة، وأنه ليس بينهما مكانٌ يُشرَع فيه الإبطاء أو الإسراع المعتاد، وإنما المدار على الزحام وعدمه.

أما من مزدلفة إلى جمرة العقبة فقد كان يسير سيرًا لينًا، حتى أتَى واديَ محسِّر، فقرعَ ناقتَه فيه لتُسرِع فوق العادة، حتى جاوز الوادي. ففهم الصحابة منه أن مثل ذلك الإسراع مشروع في ذلك المكان.

وقد اختُلِف في سبب الإسراع هناك على أقوال:

الأول: أن ذلك الوادي مأوى للشياطين.

الثاني: أن النصارى كانوا يقفون بمحسّر، فأوضعَ النبي ﷺ مخالفةً لهم.

الثالث: أن المشركين كانوا يقفون به يتفاخرون بآبائهم.

الرابع: أن وادي محسِّر موضع نزل به عذاب.

وقد ضعَّف المؤلف الأقوال الثلاثة الأولى، ورجَّح الرابع وذكر له شاهدًا، وهو الإسراع في أرض ثمود. ثم قال: ولا يخدش في هذا الوجه أن نجهل ما هو العذاب الذي نزل بمحسّر، فقد ذكروا أنه عذاب أصحاب الفيل، وهو مخالف للمشهور أنه كان بالمغمَّس حذاءَ عرفة. وقيل: إن العذاب هو أن رجلًا اصطاد فيه، فنزلت نار فأحرقتْه.

ثم عقد فصلًا لبيان أن محسِّرًا هل هو من منًى أو مزدلفة أم لا؟ فقد جاء ما يدلُّ على أنه من مزدلفة في الاسم مع خروجه منها في الحكم، وجاء ما يدلُّ على أنه من منًى في الاسم، وجاء ما يدلُّ على أنه ليس من منى ولا مزدلفة.

وقد أورد المؤلف الروايات الواردة في هذا الباب وتكلم عليها، ورجَّح القول الأخير: إنه ليس من مزدلفة ولا من منًى، وهو المعروف في كتب الفقه والمناسك في المذاهب الأربعة. واستغرب قول ابن حزم: إن محسّرًا من الحلّ، وختم الرسالة بنقل كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم اللذين صرَّحا بأن محسِّرًا برزخ بين مزدلفة ومنًى، لا من هذه ولا من هذه.

هذه خلاصة مباحث هذه الرسالة الصغيرة، وفيها فوائد أخرى تتعلق

بنقد الأحاديث والأخبار والكلام عليها تصحيحًا وتضعيفًا، ومناقشة للأدلة التي احتجّ بها كل فريق. ولم أجد من أفردها بالبحث والدراسة غير المؤلف.

١٧- فلسفة الأعياد وحكمة الإسلام:

توجد نسختها بخط المؤلف في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٦٨/ ١] (٥ ورقات بقطع طويل ٣٢× ٢١ سم). ذكر فيه أولًا معنى العيد في العرف العام، وتحدث عن منشأ الأعياد عند الأمم، وأن غالب الأعياد الدينية في غير الإسلام اصطلاحيٌّ. ثم عنونَ بقوله: «نظرية الإسلام في الأعياد» وذكر أن الشريعة الإسلامية لم تنظر إلّا إلى النعم الحقيقية التي تعمُّ جميعَ المسلمين، والموجود من هذه النعم الذي يتكرر كلَّ عام أمرانِ: تمام صيام شهر رمضان والخروج من مشقة الصيام، وتمام الحج والخلاص من مشقة الإحرام، فشُرِع عيد الفطر وعيد الأضحى لمن لم يحج، واقتضت الحكمة أن تكون الأعمال المشروعة في العيد جامعةً بين الزينة والعبادة، وأن يكون الاجتماع الحسي باعثًا على الاجتماع المعنوي.

وبعد الانتهاء من ذكر حكمة الإسلام في الأعياد أشار إلى أن المسلمين لا يكاد يوجد منهم من يستحضر هذه المعاني ويبني عمله على تلك المقاصد، ولا يكاد يوجد من علمائهم من يبيِّن لهم ذلك. ثم ذكر أن الأعياد الاصطلاحية لم تلتفت إليها الشريعة الإسلامية من حيث هي أعياد، وفي عيدي الفطر والأضحى ما يفي بذلك، فعيد الفطر تذكارٌ لنزول القرآن في رمضان، وعيد النحر تذكارٌ لتمام الدين وعزِّه.

ثم نظرت الشريعة إلى الأيام التي حدثت فيها نعم عظمى عامة فرأتْ أن المثلية تُذكِّر بالنعم، فشرعت في أمثال تلك الأيام عباداتٍ مخصوصة، فإذا حدثت النعمة في يوم عيَّنت العبادة في مثله من كل أسبوع، وإذا حدثت النعمة في شهر عيَّنت العبادة في مثله من كلِّ سنة. فمن الأول: يوم الجمعة، وقد تحدَّث عن فضله وأهميته، وردَّ على من يعدُّونه عيدًا لأن كثيرًا مما شُرِع في العيد شُرِع فيه، وناقشهم في الأمور التي ذكروها، ومنها النهي عن تخصيص يوم الجمعة بصيام وليله بقيام، وبيَّن الحكمة في ذلك، كما ذكر حكمة تشريع صيام يوم الاثنين شكرًا على النعمتين العظيمتين: ولادة رسولِ الله ﷺ، وإنزال القرآن عليه، كما في حديث أبي قتادة الذي رواه مسلم (١١٦٢).

ثم تطرَّق إلى الرد على القائلين بالاحتفال بالمولد النبوي بطريقة لطيفة حيث قال: «إن المسلمين ــ ويا للأسف ــ نسُوا صوم يوم الاثنين وما في صومه من شكر الله عزَّ وجلَّ، وما يتضمن ذلك من محبته ﷺ، حتى إن أكثرهم يجهل ذلك، ولم أرَ طولَ عمري من يصومُه بتلك النية ولا من يذكره. إلّا أنني سمعتُ من يذكر الحديث احتجاجًا على مشروعية الاحتفاء بثاني عشر ربيع الأول، فالله المستعان».

ثم تكلم عن مشروعية صوم عاشوراء، وهناك أيام حدثت فيها نِعَمٌ في العهد النبوي، ولم يُشرَع تخصيص أمثالها بعبادةٍ اكتفاءً عنه بغيرها، وهكذا الأيام التي حدثت فيها النِّعم بعد العهد النبوي ليس لأحدٍ تخصيص أمثالها بعبادة مخصوصة، لأن الدين قد كمُل في حياة الرسول ﷺ، ولأن كلَّ نعمةٍ عامة للمسلمين حدثتْ بعده ﷺ فهي فرع عن النعم التي حدثت في عهده.

والمقصود من الكلام السابق كله بيان أن الأيام التي تحدُثُ فيها النِّعم العظام لا يجعلها الشرع أعيادًا، وإنما يجعلها مواسم للعبادات شكرًا على

تلك النعم، مع حِكَمٍ أخرى.

وختم المؤلف هذه الرسالة بذكر أهم المقاصد في الأعياد، وهو الاجتماع، وبيَّن كيف راعت الشريعة الاجتماع في تعاليمها، فقد شُرِعت الجماعة في الصلوات الخمس لأهل كل قرية أو محلة، ثم شُرِعت الجمعة ليجتمع أهل كل مدينة في مسجد واحد، ثم شُرِع العيد لاجتماعٍ أعمَّ من الجمعة، ثم شرع الحج ليجتمع في موضع واحدٍ جميع المسلمين. ولكن المسلمين ـ ويا للأسف ـ جهلوا هذه الحكم، فقليلٌ منهم يجتمعون هذه الاجتماعات المشروعة، والمجتمعون قليلًا ما يبحثون عن مصالحهم، حتى إن الخطب الجمعية والعيدية والحجية نراها بمعزلٍ عن هذا.

١٨- توكيل الولي غير المجبر بتزويج موليته:

وصلت إلينا هذه الرسالة بخط المؤلف، وهي محفوظة في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٨٨] في ٣٤ صفحة من الدفتر الصغير من الدفاتر التي صُنعت بالهند، كما يدلُّ على ذلك صفحة الغلاف.

ويُستنبط منه أن الشيخ ألَّفها في الهند قبل سنة ١٣٧١. والنسخة بخط واضح، وفيها شطب في بعض الصفحات، وفي هوامشها إلحاقات وزيادات في مواضع.

ومناسبة تأليفها كما ذكر المؤلف أنه جرت المذاكرة في توكيل الولي غير المجبر بتزويج موليته إذا وقع التوكيل قبل إذنها، وبعد مراجعة المظانّ وجد الحاجة ماسة إلى البسط والتحقيق في المسألة، فألَّف هذه الرسالة عند ذلك. نقل فيها أولًا كلام الإمام الشافعي من كتاب الأم وكلام الفقهاء

الشافعية من المصادر الأخرى، ثم تكلم على قياس غير المجبر على المجبر، وقياسه على الوصي والقيم كما ذكر بعضهم، وتحدَّث عن وجوه الفرق بينهما.

ثم ذكر شُبه القائلين بجواز توكيل غير المجبر قبل إذنها، وهي عشر شبه، وردَّ عليها من وجوه كثيرة، وأطال في الردّ والمناقشة، وانتهى في الأخير إلى أن التعسُّفات التي ذكرها الفقهاء المتأخرون لا تقوى على تخصيص أو تقييد نصّ الإمام الشافعي على بطلان توكيل غير المجبر إلا بأن تأذن له المرأة أن يوكّل بتزويجها، فالحق الذي لا يجوز غيره إبقاء نصّه على ظاهره.

وفي أثناء هذه الردود والمناقشات تكلم عن الوكالة وشروطها والمباحث المتعلقة بها، وعلَّق على النصوص التي نقلها من كتب الفقه، وردّ على ابن حجر الهيتمي وغيره فيما ذهبوا إليه. وهذه الرسالة تدل على سعة اطلاع المؤلف على كتب الفقه الشافعي، ورسوخه في الفقه، وقوة مناقشته للفقهاء، فيما خالفوا فيه الحقَّ والصواب، وفهم نصوص الإمام الشافعي كما ينبغي.

١٩ - الحكم المشروع في الطلاق المجموع:

توجد مخطوطته بخط المؤلف في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٨٢]. وهي عبارة عن أوراق متفرقة من الكتاب، كتب الشيخ فصولًا منه، وزاد عليها زيادات في ملاحق، وأشار إلى أنها توضع في أماكنها.

وقد بدأها المؤلف بالآيات وتفسيرها، ولما انتهى منها في خمس

صفحات قال في آخرها: «هذا ما يتعلق بهذه المسألة من كتاب الله عزَّ وجلَّ، فلننظر الآن ما يتعلق بها من السنة». ثم عنون بقوله: «الأحاديث التي احتجَّ بها مَن يرى أن من قال: طلقتُ ثلاثًا أو ألفًا أو كعدد ذرات العالم أو نحو ذلك فهي مرة واحدة، تكون له بعدها الرجعة». ثم كتب «بسم الله الرحمن الرحيم» وسرد هذه الأحاديث وتكلم عليها طويلًا، وخاصةً حديث ابن عباس المشهور الذي رواه مسلم، ومرسل عروة، وغيرهما من الأحاديث والآثار.

ثم بدأ الشيخ من جديد بعد كتابة البسملة وعنوان الكتاب: «الحكم المشروع في الطلاق المجموع»، فقال: «الباب الأول في الطلاق المأذون فيه»، وذكر ثلاثة مذاهب للعلماء في ذلك، مع الاحتجاج لكل منها ومناقشتها، وردّ كلّ فريق على الآخر وجوابه.

وبعدما انتهى من الباب الأول عقد بعد البسملة «الباب الثاني في الوقوع» وذكر تحته: «المسألة الأولى في وقوع الطلاق البدعي»، فذكر مذهب الجمهور القائلين بوقوعه ومذهب المانعين، واحتجاج الجمهور بحديث ابن عمر المشهور الذي لهم فيه أربع حجج، وقد سردها، ثم ذكر جوابَ المانعين وردَّهم عليها، مع مناقشة ما قاله كلُّ فريق ودفع ما لا يصح منه. وبه انتهى ما وصل إلينا أو ما أَلَّفه الشيخ من هذا الكتاب، فلم يتكلم في الباب الثاني إلَّا على مسألة واحدة، ولعله كان يريد أن يضيف إليها مسائل أخرى من مسائل الطلاق، ولكنه لم يفرغ لها.

والقضية الأساسية التي تناولها الشيخ بالبحث والدراسة في الكتاب قضية الطلاق الثلاث المجموع، التي كثر التأليف فيها منذ زمن شيخ

الإسلام ابن تيمية وابن القيم إلى الآن[١]، وخاصةً في بلاد الهند وباكستان. والجمهور من أتباع المذاهب الأربعة يدَّعون الإجماع على وقوعها ثلاثًا، والقائلون بوقوعها واحدةً يذكرون الخلاف في ذلك منذ زمن الصحابة والتابعين، ويردُّون دعوى الإجماع، ويقولون: إنها من مسائل الخلاف. وقد ذكر الشيخان (ابن تيمية وابن القيم) في كتبهما نصوصًا كثيرة من مصادر مختلفة تبيِّن اختلاف السلف في هذه المسألة، بل من أتباع المذاهب الأربعة جماعة من العلماء ممن كان يفتي بأنها واحدة، كما فصَّل ذلك الشيخ سليمان العمير في كتابه «تسمية المفتين».

وقد احتدَّ النقاش في هذه القضية في هذا العصر بعد ما ألَّف العلامة المحدث أحمد محمد شاكر كتابه المشهور «نظام الطلاق في الإسلام» وقرَّر فيه أن الثلاث تقع واحدةً، ونصر مذهب شيخ الإسلام وغيره في هذا الباب، واحتجَّ لها بحجج شرعية ولغوية. فقام بالردّ عليه الشيخ محمد زاهد الكوثري الحنفي بكتابه «الإشفاق على أحكام الطلاق»، ودافع عن مذهب الجمهور، ولكنه على عادته لم يقتصر على البحث العلمي في القضية، بل تعدَّاه إلى التضليل والتبديع والتفسيق، حتى قال في موضع منه (ص٨٩): «إن كان ابن تيمية لا يزال بعدُ شيخ الإسلام فعلى الإسلام السلام». فانبرى له العلامة المعلِّمي، وألَّف هذا الكتاب، وناقش أدلة الفريقين مناقشة علمية هادئة، دون أن يصرِّح باسم الكوثري أو أحد من المخالفين، وتكلَّم على المسألة بمختلف جوانبها، وحقّق الأحاديث والآثار الواردة فيها، ونشر في

---

(١) ذكر الشيخ سليمان العمير في كتابه «تسمية المفتين أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة» (ص٢٧- ٣٤) أكثر هذه الكتب المفردة.

أثنائها فوائد علمية كثيرة على طريقته في البحث والتحقيق. وهكذا أصبح كتابه هذا متميزًا بين الكتب التي أُلِّفت في هذه المسألة.

٢٠- رسالة في المواريث:

كان الشيخ أسلم الجيراجي الهندي[1] قد ألَّف كتابًا بعنوان «الوراثة في الإسلام»، ونشره بالمطبعة الملية في علي كره بالهند سنة ١٣٤١. وقد أحدث هذا الكتاب ضجَّةً في الأوساط العلمية لآراء المؤلف الجريئة والمخالفة لإجماع الأمة في باب المواريث، فصرَّح في مقدمته أنه وجد غالب أصول علم الفرائض مختلَّة، وأكثر مبانيه سقيمة ومعتلَّة، تخالف الكتاب، وتباين العقل والصواب، وذلك لأن الفقهاء قد خلطوا بأحكام الكتاب آراءهم، وتشبثوا بالروايات الضعيفة، وأسسوا عليها أصول الميراث، وسار عليها سلفهم وخلفهم. فقام الجيراجي في ظنه بالنقد والتصحيح، وبيان مواضع الزلل والخطأ، وتفسير آيات المواريث، وتمهيد القواعد وتحريرها بمقتضاها.

---

(١) هو ابن الشيخ سلامة الله الجيراجْفوري، نسبةً إلى «جَيْراج فور» من مديرية أعظم كره في شمال الهند، ولد سنة ١٢٩٩/ ١٨٨١م، وحفظ القرآن في صباه، ودرس العلوم الشرعية على المشايخ في بوفال، واشتغل مدرسًا في جامعة علي كره والجامعة الملية الإسلامية، وألَّف كتبًا في تاريخ الإسلام وتاريخ القرآن، وله دراسات قرآنية ومقالات دعا فيها إلى إنكار حجية السنة، والاقتصار على القرآن الكريم في أمور الدين، واعتبار الحديث شيئًا تاريخيًّا لا حاجة إليه في التشريع. توفي سنة ١٣٧٥/ ١٩٥٥م.

ويذكر في إحدى مقالاته[١] أنه أثناء دراسته للسراجية توقف في مسألة حجب ابن الابن مع عمه، ولم تلقَ في نفسه قبولًا، فبحث في كتب علم الفرائض، فلم يجد له موافقًا، ثم قال: «وأخيرًا وجدتُ القرآن يوافقني في ذلك». وأخرج كتابًا بالأردية بعنوان «محجوب الإرث»[٢] نقدًا لقواعد الميراث المجمع عليها بين المسلمين.

وقد بنى الجيراجي كتابيه على أسس باطلة، واستنبط من القرآن الكريم استنباطات خاطئة، وادَّعى أن الوصية للوالدين والأقربين فرض على المسلم، وعليه أن يكتبها في حياته لوالديه ولأقربيه ويجعل ماله بينهم حسب ما تقتضي مصالحهم الشخصية، فإنه أدرى بها، ولم يعتبرها منسوخةً بآية المواريث كما يقوله جمهور الأمة، وقال: إنما يُقسَم المالُ بين الورثة إذا مات المورث بلا وصية، فحينئذٍ يُعمَل بآية المواريث ويُعطى كل ذي حق حقه.

وخالف إجماع العلماء على أن أولاد الأم من ذوي الفروض، وأن بني الأعيان والعلات ملحقون بالعصبة، وانتقد صنيعهم في ذلك، وفسَّر آية الكلالة تفسيرًا بعيدًا، وقال: إن الفقهاء ظلموا الأَقرباء لأنهم جعلوا الأباعد من أولاد الأم ذوي فرض، والأقربين من بني الأعيان والعلات عصبة، وهي لا ترث إلا ما بقي من ذوي الفروض. وتوصَّل إلى أن أولاد الأم ليسوا بذوي فرض، بل حكمهم كحكم سائر الإخوة والأخوات، وهم يرثون إذا لم يكن هناك أحدٌ من بني الأعيان والعلّات.

---

(١) مجلة «طلوع إسلام» (عدد يناير ١٩٥٦) ص١٥.

(٢) أول ما نُشر في مجلة «معارف» (عدد يوليو وسبتمبر ١٩١٩م)، ثم طُبع مستقلًّا.

ونفى أن يكون الجد والجدة من ذوي الفروض، لأنه ليس لهما فرضٌ مقدر في الكتاب، ولم يأخذ بالسنة والآثار الواردة في هذا الباب، بل استهزأ بها وقال: أشكلت مسألة الجد على عمر رضي الله عنه حتى قضى فيها بمئة قضية.

وأنكر العصبة وتعريفَ الفقهاء للعصبة (وهو: كل من ليس له فرض معيَّن في كتاب الله، ويأخذ من التركة ما أبقته أصحاب الفرائض)، وافترض مسائل يرى فيها خللًا عظيمًا بسبب هذا التعريف، وخالف الحديث الثابت عن النبي ﷺ: «**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فِلأَولَى رجلٍ ذكرٍ**»، فقال: إنه ليس بحكم كلّي، بل قضى به ﷺ في قضية خاصة، وتوصَّل إلى أن العصوبة ليست بشيء، وأن المال كله للأقربين.

وخالف تعريف الفقهاء لذوي الأرحام (وهم أقرباء الميت الذين ليسوا بذوي فرضٍ ولا عصبة) وتقسيمهم أربعة أقسام، وقال: إن هذا كله ليس عليه دليل ولا برهان، بل هو مناقض للقرآن، ورأى أن ذوي الأرحام كالعصبة ليسوا من الوراثة في شيء إلَّا أن يكونوا أقربين. وهذا المعنى هو المراد في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ [الأحزاب: ٦]، فالأقرباء من الأصول والفروع والأطراف ـ كالوالدين والأولاد والإخوة والأخوات والأعمام ـ كلهم داخلون في ذوي الأرحام.

ويطول بنا الكلام لو استعرضنا أراءه الشاذة في العول والرد والحجب وغيرها من القضايا، وأخطاءه في تفسير آيات الوراثة، وقد أشرنا إلى بعض

ما في كتابه من الضلالات لبيان أنه يهدم علم المواريث المجمع عليه. فانبرى له بعض علماء الهند وقاموا بالرد عليه باللغة الأردية[1]. ولما كان العلامة المعلمي في الهند آنذاك، وأدرك خطورة هذا الأمر، ألَّف هذه الرسالة التي بين أيدينا، وقد سمّاها الأستاذ عبد الله المعلمي في ترجمته للشيخ: «إغاثة العلماء من طعن صاحب الوراثة في الإسلام»، ولم أجد هذا العنوان بخط المؤلف.

توجد النسخة الخطية منها ضمن مجموع في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٧٠١] (الصفحات ١- ٢٦، ٣٣- ٣٩، ٥٤- ٥٨، ٦٧- ٧٤، ٨١- ٨٤، ٩٢- ١٠٠) بخط المؤلف، وقد كانت مضطربة الأوراق، فقمتُ بترتيبها حسب سياق الكلام، وفي النسخة تخريجات وإضافات كثيرة تبدأ من صفحة وتنتقل إلى صفحة أخرى، وشطبٌ في مواضع وبياضات في أخرى. ويبدو أنه كتب لبعض مباحثها تكملة في دفتر آخر يشير إليها بالصفحات بعدما يذكر بعض العبارة من أولها، ولم أجد هذه التكملة ضمن مسوَّدات المؤلف.

وقد بنى المؤلف كتابَه ـ كما ذكر في أوله ـ على تفسير الآيات التالية:

١- آية الوصية [سورة البقرة: ١٨٠].

٢- آية الوصية للزوجة [سورة البقرة: ٢٤٠].

٣- ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ...﴾ الآيات [سورة النساء: ٧- ١٢].

٤- ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ...﴾ [سورة النساء: ١٧٦].

---

(١) ردَّ عليه الشيخ أبو الحسنات الندوي في مجلة «معارف» (عدد يوليو ١٩٢٣م) وآخرون.

٥- ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ ... ﴾ [سورة النساء: ٣٣].

٦- ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا ... وَأُولُو الْأَرْحَامِ ... ﴾ [سورة الأنفال: ٧٢-٧٥].

٧- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ ... ﴾ [سورة المائدة: ١٠٦].

وقال: «فلنبدأ بتفسير الآيات على هذا الترتيب، ثم نقتصُّ أثر الجيراجي على حسب ترتيبه».

والمسوَّدة التي وصلتنا تحتوي على تفسير الآيات الأربع الأولى، ثم الردّ على الجيراجي فيما قاله بشأن آية الوصية، وبيان أنها منسوخة بدلالة الكتاب والسنة والإجماع، ثم الكلام على ذوي الفروض وأن أولاد الأم منهم، ثم الكلام على العصبة وسياق أدلة القول بالتعصيب والردّ على ما قاله الجيراجي، ثم الكلام على ذوي الأرحام ومناقشة الجيراجي فيما قاله.

وبقي الكلام على «العَوْل» الذي عنونَ له المؤلف في المسوَّدة (ص٧٤)، وترك بعده بياضًا، وأشار في أثناء الرسالة إلى مبحث «الحجب» كثيرًا، ولكنه لا يوجد في المسوَّدة، فهل كتب المؤلف هذين المبحثين في الدفتر الآخر أو لم يتمكن من كتابتهما؟ لا نستطيع الجزم بشيء من ذلك. وقد خالف الجيراجي الجمهورَ في العول والحجب، وعنون لهما في كتابه، ولذا أراد المعلمي مناقشته في هذين البابين أيضًا. ولكن المسوَّدة للأسف تخلو من الكلام عليهما، ويوجد فيها (ص٨١- ٨٤، ٩٢- ١٠٠) بدلًا من ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ...﴾ [سورة النساء: ١١] مرتين، فأثبتناه كما هو، لما فيه من زيادة الفائدة

على ما ذكر من تفسير الآيات سابقًا، وتوضيح لبعض المباحث في المواريث وأسباب اختلاف العلماء فيها.

٢١- مسألة منع بيع الأحرار:

توجد مخطوطتها في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٩٦]، وقد كتب فيها الشيخ أربع مرات لأهميتها، فإنهم كانوا آنذاك يبيعون الأحرار ويجعلونهم رقيقًا دون بينة ولا شهادة، بل يُكرِهونهم على الإقرار بأنهم عبيد، وكان القضاة يوافقونهم على ذلك، ولا يسمعون الشهادة ولا يقبلون الدعوى. فأراد الشيخ أن يحرّر المسألة بأدلتها، فنقل كلام الفقهاء والشراح من كتب الفقه الشافعي، وترجَّح لديه إثبات البينة وسماع شهادة الحسبة.

بدأ الشيخ الرسالة الأولى منها ببيان أهمية الحرية وعِظَمها، وفضل عتق الرقبة في الكتاب والسنة، وذكر أن سبب الرقّ أصله الكفر، وإنما يُسترقُّ الكافر بالسبي أو الأسر أو نحوه، وهذا من مدة طويلة إن لم يكن مفقودًا فنادر. وأما غير الكافر فإنما يُسترقّ بتبعيته له. ثم ذكر حكم الإماء المجلوبة في حال الجهل أنه لا يجوز بيعها ولا شراؤها، كما حرَّر السبكي الأحكام المتعلقة بهنَّ، ثم تحدَّث عن كيفية ثبوت الرقّ، فقال: إنما يثبت باليد أو بالبينة أو بالإقرار ونحو ذلك، وفصَّل في ذكر الشروط المتعلقة بكل قسم منها، ونقل نصوص الفقهاء الشافعية فيما إذا ثبت الإقرار المعتبر فهل تُسمَع الدعوى بعده؟ وقرَّر أن الإقرار بالرقّ لا حكمَ له لغلبة السفه وعدم المعرفة، وقيام أمارة الإكراه، مع غلبة الحرية ـ وهي الأصل ـ وندورِ الرقّ المتيقن. فعليه كلُّ مسترَق ادَّعى الحرية فالقول قوله بيمينه، سواء سبق منه إقرار بالرق

أم لا، إلّا أن يقيم مسترِقُّه بينةً برقِّه. وحذَّر المؤلف من التساهل في هذا الأمر، فإنه من أخطر الخطر، ثم قدَّم ما كتبه للإمام الإدريسي للنظر فيه. وأشار في آخره أنه أراد أن ينقل عبارات شرّاح المنهاج والمنهج والحواشي في أبواب مختلفة فلم تساعده العزيمة.

وقد بدأ الرسالة الثانية بذكر ضياع حقوق الله بين الناس وفُشوّ السوء والفحشاء بينهم، ومن ذلك ما شاع من بيع الأحرار وإكراههم على الإقرار. وربما يحضر بعض هؤلاء العبيد إلى القاضي فيدَّعي الحرية، أو تجيء شهادة حسبة، فلا يسمعها اعتمادًا على ظاهر كلام أهل المذهب. ونظرًا إلى أهمية هذا الموضوع نقل المؤلف هنا من أبواب مختلفة من المنهاج والتحفة والحاشية للشرواني لإيضاح هذا الحكم في الفقه الشافعي، ثم قدَّم ما كتبه للإمام الإدريسي للنظر والجزم بما تبرأ به الذمة، وهو بحمد الله من العلم والتحقيق بمرتبة الاجتهاد.

وذكر في أول الرسالة الثالثة أنه قد حمله على تأليفها ما طرأ على الناس من أحكام الأرقاء، وجرأة كثير من الناس على بيع الأحرار، مع إكراههم على الإقرار أو ترغيبهم به. ومع ذلك فإن بعض الحكَّام يقضي بمجرد الإقرار بالرقّ، ولا يقبل دعواه الحرية، ولا يسمع شهادة الحسبة. فأحبَّ المؤلف أن يذكر هنا عبارات كتب الفقه الشافعي، للردّ على هؤلاء القضاة، وتقرير ما يراه المؤلف من سماع البينة على الحرّية.

وفي أول الرسالة الرابعة ذكر أنه وقعت المذاكرة فيما اشتهر آنذاك في بعض البلدان من بيع الأحرار والاعتماد على الإقرار، وما يقضي به بعض الحكام من عدم سماع دعوى من أقرَّ بالرقّ إذا ادَّعى الحرية، وعدم سماع

شهادة حسبة على ذلك، كيف حكمه؟ فذكر المؤلف نصوص كتب الفقه الشافعي، وتوصَّل إلى أن الحرية من أعظم حقوق الله تعالى، والأصلية أولى من العتق، ولا فرقَ بين كون العتق وقع ممن يريد أن يتملكه أو يبيعه أو من غيره. فالذي يظهر أن شهادة الحسبة لا تُردُّ في هذا، إذ هو مما لا يتأثر برِضا الآدمي. وبه انتهت الرسالة الرابعة.

وقد تناول المؤلف هذا الموضوع في كل رسالة من هذه الرسائل بأسلوب مختلف وبخطبة جديدة وتمهيد مستقل، ففي بعضها اهتم بذكر نصوص الفقه الشافعي، وفي بعضها ذكر أحكام الإماء المجلوبة حسب ما فصَّلها السبكي، وفي بعضها تحدَّث عن أحكام الإقرار وشهادة الحسبة، وفي بعضها تكلَّم عن فضل عتق الرقبة في الإسلام. ويبدو أن الشيخ كان مهتمًّا جدًّا بهذه النازلة، وأراد من الإمام الإدريسي أن يَبُتّ في الأمر للقضاء على ظاهرة بيع الأحرار، وتوجيه القضاة إلى سماع دعوى الحريّة وإقامة البينة عليها بعد الإقرار بالرق، واعتبار شهادة الحسبة في هذا الأمر، لدفع المفاسد المترتبة على الرق.

٢٢- أسئلة وأجوبة في المعاملات:

لم يضع لها الشيخ عنوانًا في مخطوطته التي وصلتنا منها بمكتبة الحرم المكي برقم [فلم ٣٥٥٥] في ٧ ورقات، وعنون لها المفهرس «رسالة أسئلة وأجوبة في البيع». وقد بدأها الشيخ بتعريف البيع وما الذي يجوز بيعه وما الذي لا يجوز بيعه، والبيوع المنهي عنها في الأحاديث وتفسيرها، ثم عقد باب الربا تحدث فيه عما يتعلق به، ثم باب بيع الأصول والثمار، وباب الخيار، تكلم فيه عن أقسامه السبعة وأحكامها، وبعده باب السَّلم وباب

القرض وباب أحكام الدين. وفي الأخير عنونَ باب الحوالة والضمان، ولم يكتب بعده شيئًا.

والرسالة بصورة سؤال وجواب بأسلوب سهل مبسط، لعلَّ الشيخ ألَّفها لطلاب العلم الذين يصعب عليهم فهمُ ما في المتون الفقهية المختصرة، التي يتشعب فيها الكلام، ويكثر ذِكْرُ الاختلافات والحدود والقيود، وكل ذلك باختصار شديد وإيجاز مخل بالمعنى. فأراد الشيخ أن يوضح أبواب المعاملات بطريقة السؤال والجواب، فإنها أدعى إلى فهمها واستيعابها. ولم يُكمل الشيخ للأسف هذه الرسالة، وتوقف عند باب الحوالة والضمان، ومع ذلك فما كتب منها يصلح أن يكون أنموذجًا يُحتذى لتدريس الفقه للمبتدئين والمتوسطين، وينبغي أن يُؤلَّف في جميع أبواب الفقه على هذا المنوال. وقد حاول بعضهم ذلك فيما صدر من كتب ورسائل، ولكنها لا ترقى إلى مستوى رسالة المؤلف هذه في الوضوح والاختصار، واستيعاب أهم الموضوعات ورؤوس المسائل في الباب، دون التعرض لاختلافات الفقهاء والمناقشات.

٢٣- الإسلام والتسعير ونحوه (أو) حول أجور العقار:

كتب الشيخ مرتين في هذا الموضوع، وذكر كلًّا من هذين العنوانين بخطه في أول كل كتابة بعد البسملة، وهما في مجموعة واحدة ضمن مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٩٤]. والكتابة الأولى في ثلاث صفحات، والثانية في صفحتين. ولعلَّ الشيخ كان يريد أن يتوسع في الكلام على هذا الموضوع المهم، ولكنه لم يتفرغ لذلك بسبب أشغاله الأخرى.

بدأ الشيخ الكتابة الأولى بالإشارة إلى كثرة الضجيج من ارتفاع أجور العقار، وكتابة أحد العلماء في هذا الباب بما يفهم منه أن غلوّ الملّاك في زيادة الأجور عمل مذموم، فهو إما حرامٌ عليهم وإما قريبٌ منه. وما دام الأمر كذلك فعلى ولي الأمر منعُ الناس منه، وعليهم طاعته كما في الكتاب والسنة، وقد أورد المؤلف بعض هذه النصوص.

ثم ذكر أن أحاديث التسعير ليس فيها نهيٌ عنه، وإنما فيها أن الناس طلبوا من النبي ﷺ أن يُسعِّر فقال: «**إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعِّر، وإني لأرجو أن ألقى الله عزَّ وجلَّ ولا يطلبني أحدٌ بمظلمة ظلمتها إياه في دمٍ ولا مال**». فهذه واقعة حال، وقوله هذا تعليل للامتناع عن التسعير في تلك الواقعة. ويحتمل أن يكون غلاء السعر الذي حدث حينئذٍ لم يكن مصطنعًا، فليس للإمام أن يسعّر حتى يتبينَّ له جَشَعُ التجار وتواطؤهم.

وتكلم بعد ذلك عن أحاديث النهي عن الاحتكار، وما رُوي عن سعيد بن المسيب ومعمر أنهما كانا يحتكران حملَه على وجهٍ غير الوجه المنهي عنه، فإن التمر مثلًا يكثر في الموسم ويُعرَض للبيع، فشراء التاجر حينئذٍ وادخاره إلى أن يحتاج الناس إلى التمر لقوته، وحينئذٍ ترتفع الأسعار في الجملة، فيُخرِجه للبيع، عملٌ لا تظهر فيه مفسدة، بل لو مُنِع التجار من الشراء حينئذٍ لتضرَّر أهل النخل. فهذا ـ والله أعلم ـ هو الذي كان يفعله معمر وسعيد، فلا يُترك لأجله العمل بالنهي عن الاحتكار. وبهذا ينتهي الكلام في الكتابة الأولى.

أما الكتابة الثانية فهي بعنوان «حول أجور العقار». وقد بدأها الشيخ أيضًا بذكر ارتفاع أجور العقار، وأن الشيخ عبد الله الخياط وغيره كتبوا في

ذلك، والقضية تحتاج إلى تحقيق علمي مُشبع. وتواضع المؤلف فذكر أنه لا يزعم أنه أهل له، ولكنه سيحاول كتابة ما عسى أن يكون حافزًا لمن هو أهل له على النظر في القضية وفصْل القول فيها.

ثم أدار الحوار بين أرباب العقار وغيرهم في هذه القضية، وفيه احتجاج كل فريق لما ذهب إليه، وأطال في ذكر حجج أصحاب العقار، وتوقف في أثنائها، ولم يتمكن من استيفاء الكلام في الموضوع، ولعله لم يجد الفرصة لذلك.

٢٤- مناقشة لحكم بعض القضاة في قضية تنازع فيها رجلان:

توجد نسختها الخطية في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٩٠] في ثلاث صفحات طوال، وهي ليست بخط المعلمي، ولعله أملاها على كاتبه عند ما كان شيخ الإسلام عند الإدريسي، ثم أضاف إليها إضافاتٍ بخطه في مواضع عديدة في الهوامش.

وموضوع الرسالة يدور حول نقض المعلمي لقضاء قاضٍ في قضية تشاجر فيها رجلان، وفيها بحث مسائل في الدعوى والشهادة واختلاف البينات وتعارضها، ومسألة غرز الأخشاب في جدار الغير.

وقد ذكر فيها أولًا أنه ليس من وظيفة المدَّعي والمدعى عليه بيان الأحكام الشرعية، بل وظيفتهما الدعوى والإجابة بشروطها المعروفة، وأن دعوى الحسبة المعتمد قبولُها فيما تُقبل فيه شهادتها غير حقوق الله المحضة، لكنها لا تُسمَّى حسبة إلّا إذا كانت ممن لا يجرُّ بها لنفسه نفعًا أو يدفع بها ضررًا. وذكر أنه يُشترط لأداء الشهادة لفظ «أشهد»، ولا يكفي لفظ

«أعلمُ» كما صرَّحوا به، فالشهادة الموردة من طرف المدَّعي بهذا اللفظ باطلة. وعلى فرض صحتها فقد عارضتها الشهادة الواردة من طرف المدعى عليه، ولاسيَّما المصرِّحة بالملك.

ثم تحدث عن اختلاف البينات وتعارضها، ونقل من كتب الشافعية ما يخالف حكم القاضي في هذه القضية، ففيها: «لو وُجِدتْ دكّة في شارع ولم يُعرَف أصلُها، كان محلُّها مستحقًّا لأهلها، فليس لأحدٍ التعرض لها بهدمٍ وغيره ما لم تقم بينة بأنها وُضِعتْ تعديًا».

وبهذا يظهر بطلان ما حكم به الحاكم من هدم الدكاكين المذكورة، بل الحق الذي لا ريب فيه بقاؤها على ما هي عليه.

ثم تكلم عن مسألة غرز الأخشاب في جدار الغير، فإن المدَّعي ذكر في دعواه مذهب الشافعي خلاف ما هو مثبت في الكتب المعتمدة، وحكم الحاكم بمضمون ذلك. فبيَّن المؤلف صوابَ ذلك نقلًا عن «المنهاج»، وذكر أنه عكس ما فهمه المدَّعي والقاضي.



رسائل المجلد الثالث[1]

٢٥- مسائل القراءة في الصلاة والردّ على أحد شرَّاح الترمذي:

توجد نسخته الخطية في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٦٩٥] ضمن دفتر طويل في ٩٤ صفحة حسب ترقيم المؤلف، إلَّا أن إحدى عشرة صفحة من أولها (بعد المقدمة) لا توجد ضمن الدفتر، ولم نجدها في مسوّدات المؤلف الأخرى. وتوجد في أثنائها صفحات عديدة غير مرقمة، وكأنها كانت مسوَّدات من الكتاب كتبها الشيخ وتركها كما هي، وفي بعضها تكرار لما كتبه في المبيَّضة، وبعضها جديد يحتوي على إضافات ومناقشات مهمة تخلو منها المبيَّضة، فاستخرجنا هذا الجديد وألحقناه بآخر الكتاب، واستغنينا عن المكرر الذي ليس فيه أيّ إضافة.

والنسخة أصابها بلل في بعض الصفحات، وفيها إلحاقات وزيادات كثيرة في الهوامش، وشطب وضرب على بعض الصفحات والأسطر.

وكان سبب التأليف كما ذكر المؤلف في المقدمة أنه وقف على شرحٍ لـ«جامع الترمذي» لأحد علماء الحنفية من المعاصرين، اعتنى فيه بالمسائل الخلافية وسرْد الأدلة وتنقيحها روايةً ودرايةً، وقد طالعه المؤلف من أوله إلى أواخر كتاب الصلاة، فظهرت له مواضع تحتمل التعقُّب والمناقشة، فقيَّد ذلك، ثم رأى أن الكلام في مسائل القراءة في الصلاة يطول، فأفرده مرتبًا في هذا الكتاب.

---

(١) هذه الرسائل عثرنا عليها بعد الانتهاء من تحقيق الرسائل السابقة، فأفردناها في المجلد الثالث، وعرَّفنا بأصولها و محتوياتها هنا.

وقد جاء في بالي في أول الأمر أنه أحد الشروح المعروفة لعلماء الحنفية في الهند، مثل «الكوكب الدرّي» للشيخ رشيد أحمد الكنكوهي (ت١٣٢٣)، أو «العرف الشذي» للشيخ أنورشاه الكشميري (ت١٣٥٢)، أو «الطيب الشذي» للشيخ أشفاق الرحمن الكاندهلوي (ت١٣٧٧). ولكن بعد مراجعتها ظهر لي أن الشرح المقصود غير هذه الكتب. ويبدو أن مؤلفه أحد علماء حيدرآباد، فإن الشيخ ذكره في أثناء «جواب الاستفتاء عن حقيقة الربا» وأشار إلى أنه أستاذ صاحب «الاستفتاء». فقال: «وقد سلك بعض متأخري الحنفية مسلكًا رديئًا في التفصّي من الأدلة التي تخالفهم من الكتاب والسنة، وذلك أن أحدهم يذكر الدليل ثم يبيِّن صورةً قد خُصَّت من عمومه ويقول: هذا متروك الظاهر إجماعًا. ويرى أنه بذلك قد أسقط الاستدلال بذلك الدليل البتة. وكثيرًا ما يسلكه صاحب الاستفتاء وأستاذه في «شرح سنن الترمذي»، ولعله يُنشر فيقف العلماء على ما فيه من العجائب» (ص٤٤٧).

وقال: «وهذه قاعدة أخرى له ولأستاذه في «شرح الترمذي»، يَعمِد إلى الأحاديث التي تخالفه وتكون بغاية الصحة، فيذكر اختلافًا لفظيًّا أو قريبًا منه أو معنويًّا، والترجيح ممكن، فيزعم ذلك اضطرابًا قادحًا. وليس هذا سبيل أهل العلم» (ص٤٦٠).

أفادنا المؤلف أن شارح الترمذي هذا أستاذ صاحب «الاستفتاء» وأن شرحه لم يُنشَر حتى يطلع العلماء على غرائبه وأوهامه، وأنه اتخذ منهجًا لردّ الأحاديث الصحيحة والتفصّي منها مما لا يوافقه عليه أهل العلم.

والكتاب الذي بين أيدينا ناقش فيه المعلمي الشارحَ المذكور، ووصفه

أحيانًا بـ«المفتي» (ص٤٢، ٤٣ وغيرها). وقد كان المفتي آنذاك في مدينة حيدرآباد السيد محمد مخدوم الحسيني مفتي المدرسة النظامية، وكان بينه وبين المعلمي علاقة كما يظهر من الرسالة السابعة والعشرين. فهل الشارح هو المفتي المذكور؟ وسواء كان هو أو غيره فأين شرحُه على الترمذي الآن؟ لقد بحثنا عنه في فهرس مكتبة الجامعة النظامية بحيدرآباد، فلم نعثر عليه. ولو وجدناه لاستفدنا منه في تصحيح هذا الكتاب وترتيبه، فقد اقتبس المعلمي نصوصًا كثيرةً منه في أوراق متفرقة دون ترقيم، ثم ردّ عليها وأطال الكلام في المناقشة.

تكلَّم المؤلف في هذا الكتاب على ست مسائل، وناقش شارح الترمذي فيها:

١- [المسألة الأولى: هل يجب قراءة الفاتحة في الصلاة؟]. لم يظهر عنوان هذه المسألة بسبب ضياع الصفحات الأولى من الكتاب، إلّا أن الكلام فيها على أحاديث وجوب القراءة في الصلاة، وتخريجها وبيان معناها وما يستنبط منها. وقد بيَّن المؤلف هنا ما وقع فيه شارح الترمذي من أخطاء في الكلام على الأحاديث.

٢- المسألة الثانية: هل تجب الفاتحة في كل ركعة؟ استدلَّ بالأحاديث على الأمر بالفاتحة في كل ركعة. واختصر المؤلف الكلام هنا، فلم يزد على صفحة.

٣- المسألة الثالثة: هل تجب الزيادة على الفاتحة؟ تكلم فيها على حديث: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدًا**» كما ورد في بعض رواياته، وقد فصَّل القول في زيادة «فصاعدًا»، وردَّ على شارح الترمذي فيما

ذهب إليه من بيان معنى «فصاعدًا» في الحديث، وتوسَّع في مناقشته في ضوء أقوال أئمة اللغة، مع بيان نظائره في الأحاديث والآثار.

٤- المسألة الرابعة: قراءة المأموم الفاتحة. وقد أطال فيها الكلام أكثر من مئة صفحة، استعرض فيها أدلة من أوجبها، ثم أدلة القائلين بأن المأموم لا يقرأ مطلقًا أو لا يقرأ فيما يجهر فيه الإمام، وتكلم بتفصيل على آية الإنصات وسبب نزولها، وحديث: «**وإذا قرأ فأنصتوا**»، وحديث: «**ما لي أنازع القرآن**»، وقول الزهري: «فانتهى الناس عن القراءة...»، وحديث: «**من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة**»، وحديث أبي بكرة: «**زادك الله حرصًا ولا تعُدْ**»، ودعوى الإجماع على عدم القراءة خلف الإمام، وغير ذلك من الموضوعات والأبحاث.

٥- المسألة الخامسة: هل يزيد المأموم في الأُولَيين من الظهر والعصر على الفاتحة؟ ذكر المؤلف أولًا أدلة المنع من ذلك وأجاب عنها، ورجَّح الجواز، واستدلَّ لذلك ببعض الأحاديث والآثار.

٦- المسألة السادسة: إذا كان المأموم أصمَّ أو بعيدًا عن الإمام لا يسمع قراءته، فهل يقرأ غير الفاتحة والإمام يجهر؟ ذكر فيها أن ظواهر الأحاديث المنعُ من ذلك من حيث ألفاظها، أما من حيث المعنى فالظاهر عدم المنع. ثم قال: والذي أختاره لنفسي عدم القراءة بغير الفاتحة لظواهر الأحاديث، ولأنه قد يُخِلّ باستماع غيره من المقتدين الذين يسمعون، وهذا ظاهر في الأصمّ وممكن في البعيد.

إلى هنا ينتهي الكلام على المسائل الست، وبعده أوراق متفرقة كتبها المؤلف في الرد على شارح الترمذي ووضعها في أثناء الكتاب في مواضع،

فأفردناها وألحقناها بآخره، وفيها نقول من كلام الشارح ثم الرد عليه ومناقشته.

٢٦- مسألة في إعادة الإمام الصلاةَ دون من صلَّى وراءه في الجماعة:

توجد نسختها ضمن المجموع رقم [٤٦٩٦] في ثلاث صفحات، وفيها السؤال والجواب. والسؤال هو ما دليل قول الفقهاء: «لو بان حدثُ الإمام بعد الصلاة وقد صلَّى بجماعة، لزمته الإعادة دونهم».

بدأ المؤلف الجواب ببيان أن الأصل في جميع الأعمال عدم الوجوب، فلا يجب علينا شيء إلا بدليل، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، فلا يلزم من بطلان صلاة الإمام بطلانُ صلاة المأموم إلّا حيث وقع من المأموم تقصير. ولا يُنكَر أن بين الإمام والمأموم رابطة قوية، بحيث يؤدي تمام صلاة الإمام إلى تمام صلاة المأموم ونقصُها إلى نقصها، وكذا العكس. أما أن يؤدي بطلانها إلى بطلانها فلا يطلق ذلك. وقد استدل على ذلك ببعض الأحاديث والآثار.

٢٧- صيام ستة أيام من شوال:

توجد نسخته بخط المؤلف في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٩١١] في ١٥ صفحة طويلة. وفيها زيادات واستدراكات وضرب وشطب في بعض الصفحات، وملاحق وتتمات في مواضع. وهي تامة من أولها إلى آخرها، وقد حصل اضطراب في ترتيب بعض الصفحات، إلّا أن ترقيم المؤلف عليها يدلُّنا على الترتيب الصحيح.

وقد ألَّف الشيخ هذه الرسالة ردًّا على من قال: إن صيامها بدعة، وإن حديثها موضوع لأنه تفرد به سعد بن سعيد الأنصاري، وقد طعن فيه أئمة الحديث.

فردَّ على كونه بدعةً ببيان صحةِ الحديث، وعملِ بعض الصحابة والتابعين به، وإطباق المذاهب على استحباب صيامها. وأما القول بأنه موضوع فلا يُتصوَّر أن يصدر عن عارفٍ بالحديث، وأعجب من ذلك توجيه وضعه بأنه تفرد به سعد بن سعيد. قال المؤلف: «وستعلم حال سعد وتَعلم طرقَ الحديث». ثم ذكر أن هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ، وقف المؤلف على رواية عشرةٍ منهم، وتكلم عليها في عشرة فصول:

الفصل الأول: في حديث أبي أيوب.

الفصل الثاني: في حكم الحديث.

الفصل الثالث: في المتابعات.

الفصل الرابع: في حديث ثوبان.

الفصل الخامس: في حديث أبي هريرة.

الفصل السادس: في حديث جابر.

الفصل السابع: في بقية الأحاديث.

الفصل الثامن: في الآثار.

الفصل التاسع: في مذاهب الفقهاء.

الفصل العاشر: في معنى الحديث.

أطال المؤلف الكلام في هذه الفصول، وقام بتحقيق جميع الأحاديث والآثار وبيان مذاهب الفقهاء بما يشفي ويكفي. وقد سبقه إلى التأليف في هذا الموضوع بعض المؤلفين، فللدمياطي (ت٧٠٥) «تحرير الأقوال في صوم الست من شوال»، وللعلائي (ت٧٦١) «رفع الإشكال عن صيام ستة من شوال»، ولقاسم بن قطلوبغا (ت ٨٧٩) «تحرير الأقوال في صوم الست من شوال» طبع في لقاء العشر الأواخر رقم ٢٦، ولمحمد بن طولون الصالحي (ت ٩٥٣) «تكميل الأعمال بإتباع رمضان بصوم ست من شوال» ذكره في «الفلك المشحون» (ص٨٨)، ولمرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥) «الاحتفال بصوم الستّ من شوال». وجمع ابن الملقّن (ت ٨٠٤) طُرق هذا الحديث وتكلم عليها في «تخريج أحاديث المهذب» كما أشار إليه في «البدر المنير» (٥/ ٧٥٢) وجمع العراقي طرق الحديث عن بضعة وعشرين رجلًا رووه عن سعد بن سعيد، كما في «فيض القدير» للمناوي (٦/ ١٦١). ولم يطلع المؤلف على شيء من هذه المؤلفات، بل قام بتتبع كتب الحديث والرجال والفقه بنفسه، وألَّف هذه الرسالة التي بين أيدينا.

٢٨- جواب الاستفتاء عن حقيقة الربا:

وصل إلينا هذا الكتاب في دفترين:

الأول في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٢٤٤]، ويحتوي على المقدمة والقسم الثاني، وهو دفتر صغير عادي، والنص فيه ضمن الأوراق (٥- ٤٢)، وقد أشار المؤلف في الورقة (١٣/ ب) إلى «ملحق طويل ص٣٣٣»، وقد وجدناه في الدفتر الثاني، فنقلناه إلى مكانه، وهذا الملحق في ١٢ صفحة من القطع الطويل.

والثاني برقم [٤٦٨٦]، ويحتوي على القسم الأول من الكتاب كما أشار إليه المؤلف في آخره. وهو دفتر طويل في ٥٠ صفحة. ويلاحظ أن الصفحة ١٥ في الواقع ٦ صفحات، رقَّمها المؤلف ١٥/ ١، ١٥/ ٢... وهكذا إلى الأخير.

والأوراق الستة الأولى من المخطوط مخرومة الأطراف ومبلولة، ذهب بسببها كثير من الكلمات والجمل في أعلى الصفحات وجوانبها، فأثبتنا ما استطعنا أن نقرأ منها، وتركنا البياض لما ضاع، ولا سبيل إلى استرجاعها إلَّا إذا وُجِدت نسخة أخرى، والأمل في الحصول عليها ضعيف.

كان سبب تأليفه أن بعض الفضلاء في حيدرآباد نشر سنة ١٣٤٧ رسالة بعنوان «الاستفتاء في حقيقة الربا» أجلب فيها بخيله ورَجِله لتحليل ربا القرض، وأُرسِلتْ من طرف الصدارة العالية (مشيخة الإسلام) إلى علماء الآفاق لِيُبدوا رأيهم فيها[1]. فوردتْ بعض الأجوبة منهم، وأجودها جواب الشيخ أشرف علي التهانوي (ت١٣٦٢) بعنوان «كشف الدجى عن وجه الربا»، حرَّره الشيخ ظفر أحمد التهانوي تحت إشرافه.

وقد راجع الشيخ المعلمي صاحب رسالة الاستفتاء وناقشه في بعض المباحث، وأراد أن يكتب عنها جوابًا بعد ما تنبَّه لدقائق في أحكام الربا وحِكَمه، واطلع على كلام الشاطبي في «الموافقات» وغيره، فألَّف هذا

(١) نشر السيد رشيد رضا نصَّ الاستفتاء في مجلة «المنار» ثم ردَّ عليه وكتب مقالًا طويلًا في الربا (٣٠/ ٢٧٣، ٤١٩، ٤٤٩).

الجواب وقسَّمه قسمين: الأول لبيان أحكام الربا وأنواعه، والثاني في البحث مع صاحب الاستفتاء.

أما القسم الأول فسوف نلقي نظرةً سريعة لمعرفة محتوياته. بدأه الشيخ بمعرفة الحِكَم للأحكام الشرعية، وفوائد البحث عنها، ثم تطرق إلى الكلام على البيع وبيَّن أصوله، ثم انتقل إلى الحديث عن الربا، وأن ما ينشأ عنه من المفسدة غير موجود في البيع والقرض والهبة، وردّ على أولئك الذين يقولون: إن الربا ليس بظلم لكونه برضا الطرفين مثلما هو في البيع، ولأن فيه فائدةً للمقرض (لما يحصل له من النفع) والمستقرض (لأنه يتجر به فيستفيد). كما ردّ على شُبههم في بيان مضرة القرض (بدون ربا) بالنسبة للمقرِض، وذكر فوائد كثيرة للإقراض بدون ربًا.

ثم وضع عنوان «مفاسد الربا»، وقدم لها بتمهيد في بيان أن المقصود من تشريع الأحكام هو تطبيق العدل، ومن أجله وُضعت العقوبات، وتحدث على سبيل المثال عن عقوبة الزنا لبيان أن حكمة التشريع تقتضي أن يكون بناء الأحكام على الغالب، وأن سنة الله فيها التدريج.

ثم انتقل إلى الكلام على مفاسد الربا، وتوصَّل في النهاية على أن مَنْع الربا يضطرُّ كلَّ فردٍ من الأفراد إلى أن يكون عضوًا عاملًا نشيطًا، ينفع الناس وينتفع، ويفتح باب الغنى لأهل الكدّ والعناء، ويستخرج الأموال من أيدي من لا يستحقها.

وبعد إيضاح الفرق بين البيع والربا ووجه التحليل والتحريم في الشريعة أورد سؤالًا، وهو أن الفقهاء يحلِّلون بيع السلعة نَساءً بأكثر من ثمنها نقدًا،

كما يجوِّزون أن يُسلِم الرجل عشرة دراهم في خمسة عشر صاعًا إلى الحصاد مثلًا، مع أن السعر حين العقد عشرة آصُع. فما الفرق بين المسألتين وبين الربا؟ أجاب عنه المؤلف بعدة أجوبة، وفصَّل الكلام فيها.

ثم تكلم على الدين الممطول به والمال المغصوب، ولماذا لم تَفرِض الشريعة على الماطل والغاصب ربح المال مدةَ المطل والغصب عقوبةً له؟ وإنما شرعت عقوبته بالحبس والتعزير.

ثم تحدث عن الربا مع الحربي الذي أجازه أبو حنيفة وحرَّمه الجمهور، وعن المضاربة التي يمكن لذوي الأموال من العجزة والكسالى أن يربحوا فيها ولكن بدون ضرر على غيرهم.

وعنون بعد ذلك بقوله: «وجوه الربا»، وتكلم فيها عن بعض الصور التي تحتاج إلى إيضاح، مثل: العِينة، والانتفاع بالرهن (الذي يقال له: بيع العهدة، وبيع الوفاء... إلى غير ذلك من الأسماء)، وأطال البحث فيهما، وذكر رأي الحنفية في بيع الوفاء واضطراب أقوالهم في كتبهم، وقام بتحرير المسألة على أصول مذهبهم، كما ردَّ على الحضارمة الشافعية الذين أجازوه بدعوى احتياج الناس واضطرارهم إلى هذه المعاملة، وبحثَ عن الضرورة وعن حكمها في فصل مستقل، ثم ردَّ عليهم في قولهم: إنهم لم يقصدوا الضرورة المتعارفة، وإنما أرادوا الحاجة. فأبطل المؤلف هذه أيضًا، وأدار الحوار معهم لبيان بطلانها، وذكر أن المفاسد التي تترتب على بيع الوفاء شديدة، وأشدها أنه ربًا في القرض، وعدَّد بعض المفاسد الأخرى.

ثم وضع عنوان «ربا البيع»، وأورد الأحاديث الواردة في النهي عن بيع الذهب بالذهب إلَّا مثلًا بمثلٍ سواءً بسواءٍ يدًا بيد، وهكذا الفضة بالفضة إلى

آخرها، وجواز بيع جنسٍ منها بجنس آخر متفاضلًا نقدًا، ومَنْعه نسيئةً.

وعقد بعد ذلك فصلًا أوضح فيه الفرق الذي ذكره سابقًا بين القرض بربًا وبين بيع السلعة بثمن إلى أجل أزيد من ثمنها نقدًا، وبين السَّلَم في سلعة إلى أجلٍ بأقل من ثمنها نقدًا، وبيَّن أن العلة في الذهب والفضة الثمنية، وفي الأربعة الباقية الطعم أو القوت مع الادخار. ورجَّح أن العلة في النهي عن بيع الفضة بالذهب نساءً هو الربا فقط لأمور ذكرها، وأن العلة في الأربعة الأخرى يحتمل أن تكون الربا، ويحتمل أن تكون الاحتكار، وأن تكون مجموع الأمرين.

وفي آخر هذا القسم عقد بابين لبيان أحكام هذه الأجناس الستة:

الباب الأول في تبايعها مع النسيئة، وفيه فصلان: الفصل الأول فيما اتحد فيه جنس العوضين، تكلم عليه في فرعين: الأول فيما تظهر فيه زيادةٌ ما في العوض المؤجل لا يقابلها شيء في المعجل، والثاني فيما لم تظهر فيه زيادة ما في المؤجل. وذكر صورهما. والفصل الثاني: في بيع واحدٍ من الستة بآخر منها نسيئةً.

الباب الثاني في تبايعها نقدًا، ذكر فيه أن الذي حرَّمه الشارع هو البيع بالزيادة والرجحان، فقد صحَّ قوله ﷺ: «**فمن زاد أو ازداد فقد أربى**»، وأرشد إلى المخلص من ذلك بقوله: «**بعِ الجَمْعَ بالدراهم، ثم اشترِ بالدراهم جَنِيبًا**»، وقال: «**فاذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيدٍ**». وتكلم المؤلف على معنى قوله ﷺ: «**لا ربا إلّا في النسيئة**»، وبيَّن كيف جمع العلماء بينه وبين الأحاديث الأخرى، ورجَّح أن الربا في عرف اللغة خاصّ بالنسيئة، وقد دلَّ القرآن وحديث «**لا ربا إلّا في النسيئة**» على أنه في

الشرع كذلك، وإطلاق الربا في البيع المحرم نقدًا إنما هو من باب التشبيه، والجامع بينهما أن كلًّا منهما زيادة محرمة.

وخصَّص فصلًا للكلام على الاحتكار وإيضاح علاقته بهذا الحكم، تحدث فيه عن احتكار الذهب والفضة، واحتكار بقية الأصناف، وتوصل إلى أن الربا والاحتكار أخوان، يتعاونان على الظلم والعدوان، ولذلك حرَّمهما الشرع.

وذكر في الخاتمة ملخَّص ما ذكره سابقًا في موضوع الربا والاحتكار، وقال في آخرها: «المسألة تستدعي بسطًا لا أرى هذا محله». وأشار إلى أن هذا نهاية القسم الأول.

أما القسم الثاني من الكتاب فهو في البحث مع صاحب الاستفتاء. ذكر المؤلف أولًا خلاصة الاستفتاء، وقال إن صاحبه لخَّصه في أربعة مقاصد:

الأول: أن الربا المنهي عنه في القرآن مجمل عند الحنفية وغيرهم.

الثاني: أن السنة فسَّرته بحديث عبادة وغيره: «**الحنطة بالحنطة...**» وبالآثار في ربا الجاهلية، وهو الزيادة عند حلول أجل الدين في مقابل مدّ الأجل. والقرض ليس بدَين، لأنه لا يكون إلى أجل عند الفقهاء، فعلى هذا لا يكون الربا إلَّا في البيع.

الثالث: أن النفع المشروط في القرض ليس بربًا منصوص.

الرابع: أن النفع المشروط في البيع لا يصح قياسه على الربا المنصوص، ولو صحَّ فالأحكام القياسية قابلة للتغيُّر بتغيُّر الزمان، فلا محيصَ من تحليله في هذا الزمان، كما قالوا بجواز الاستئجار على تعليم

القرآن والأذان والإمامة وغيرها، مع أن حرمة الاستئجار في بعض ذلك ثابت بالنص.

تكلم المؤلف بعد ذلك على جميع هذه الأمور، وناقش صاحب الاستفتاء وردّ على حججه بتفصيل، وبيَّن وهاءها.

وقد تكلم في أثنائها على معنى الربا في اللغة، وأنه في القرآن مبيَّن وليس مجملًا، وأن الزيادة المشروطة في القرض ربًا منصوص في الكتاب والسنة، ثم أورد بعض الشُّبه والمعارضات ودفعها. ثم عنون بقوله: «أدلة تقتضي التحريم وليس فيه لفظ الربا». ثم ذكر الإجماع على تحريم اشتراط الزيادة في القرض، ونقل بعض الآثار عن الصحابة والتابعين، وردَّ على قول صاحب الاستفتاء في أثر: إنه موقوف وليس في حكم المرفوع، وإنه متروك العمل، وإنه يعارضه الأحاديث الصحيحة، وإنه لا يصلح لبيان الربا المذكور في القرآن. وقد ناقش المؤلف جميع هذه الأمور، وتكلم على جميع الآثار الواردة في الباب، وقال في آخرها: هذه نصوص الصحابة والتابعين ما بين صحيح وما يقرب منه كلها متفقة على المنع من الزيادة المشروطة وتحريمها. وصاحب الاستفتاء لم يستطع أن يحكي حديثًا ـ ولو موضوعًا ـ ولا أثرًا عن صحابي أو تابعي أو فقيه يدلُّ على أن الزيادة المشروطة وما في معناها ليست بربًا، وإنما بيده أحاديث حسن القضاء وقياسٌ ساقط.

تكلم المؤلف على أحاديث حسن القضاء والألفاظ الواردة بها، وبيَّن معناها، وردَّ على احتجاج صاحب الاستفتاء بها على تجويز اشتراط الزيادة في القرض. ثم تكلم على القياس في هذه المسألة، وناقش صاحب الاستفتاء في ذلك. ثم انتقل إلى الحديث عن تغيُّر الأحكام بتغيُّر الزمان،

وقال إن هذا جرى على ألسنة بعض العلماء يريدون به شيئًا محدودًا، فأراد دعاة الضلالة في عصرنا أن يوسِّعوا دائرتَه، بحيث يزلزلون به قواعد الشريعة من أساسها.

وفي آخر الكتاب تحدَّث المؤلف عن أحوال هذا العصر، وذكر أن المرض الحقيقي هو التبذير والكسل، ونتيجتهما الفقر، ثم ينشأ عن الفقر أمراض أخرى. والذي يُرخِّص في الربا إنما نظر إلى أمر واحد، وهو فقر جماعة المسلمين، وعلاجه هذا لا يُغني في ذلك شيئًا. وفقر جماعة المسلمين إنما نشأ عن التبذير والكسل وتوابعهما، فالتبعة عليهم. ولا يُعقَل أن يكون التقصير منهم والغرامة على الشريعة.

ثم قام المؤلف بوصف أحوال المسلمين في حيدرآباد، فذكر أن نصف التبذير في الرسوم والعادات الاجتماعية، وثلثه في الملاهي، وسدسه في المعيشة، وفصَّل الكلام على هذه الأمور، وبيَّن العلاج وما يجب على العلماء والمرشدين بشأنها. وبه انتهى الكتاب.

٢٩- كشف الخفاء عن حكم بيع الوفاء:

توجد نسخته ضمن الدفتر الذي فيه «جواب الاستفتاء عن حقيقة الربا» برقم [٤٢٤٤]، وهي أربع صفحات من القطع الصغير من آخر الدفتر، وقد كتبها المؤلف مقلوبًا على خلاف الكتاب السابق للتمييز بينهما، ولم يتمه.

كتبه المؤلف عندما سأله بعض الإخوان عن حكم بيع الوفاء وبيع العهدة وغير ذلك من الأسماء، وهو شائع في بلاد حضرموت وكثير من البلدان. فراجع بعض ما تيسَّر من كتب علماء حضرموت، ونقل منها

نصوصًا، وتلخَّص له منها أمور:

الأول: أن هذه المعاملة إذا كانت على ما ذكروه ـ من تقدُّم المواطأة ووقوع العقد باتًّا ـ حكمها في مذهب الشافعي ما قدَّمتْ من نفاذ العقد وبتاته، ويكون رضا المشتري قبل العقد بما تواطأ عليه وعدًا منه يُستحبُّ له الوفاء به ولا يجب.

الثاني: أن العمدة في إلزام المشتري بالوفاء هو تقليد الإمام مالك.

الثالث: أنه يمكن الاعتماد في ذلك على مذهب أحمد في جواز البيع بشرط.

الرابع: إمكان الاعتماد على مذهبه في جواز تأبيد الخيار.

الخامس: إمكان الاعتماد على مذهب أبي حنيفة.

السادس: العذر عن الخروج عن المذهب بالضرورة.

السابع: اعتماد المتأخرين على عمل من قبلهم من العلماء.

كان المؤلف يريد أن ينظر في هذه الأمور واحدًا واحدًا، ولكنه توقف في أثناء الكلام على الأمر الثاني، ولم يتمّه. وقد سبق في «جواب الاستفتاء عن حقيقة الربا» الكلام على بيع الوفاء، وتكلم فيه على بعض الأمور السابقة، فيؤخذ رأي المؤلف فيها من هناك.

٣٠- النظر في ورقة إقرار:

توجد نسخته في مكتبة الحرم المكي ضمن المسوَّدات التي عثرنا عليها أخيرًا، وهي في ثلاث صفحات من القطع الطويل، وفي بعض المواضع منها

شطب وإلحاق وزيادات في الهوامش.

تكلم فيه المؤلف على ألفاظ ورقةٍ يُفهم منها الإقرار ومناقضة الإقرار، وذكر أنه إذا نُظر إلى السياق وإلى تسامح العوامّ في ألفاظهم وإلى كيفية الاشتراك بين المقرّ وإخوته= لم تكن تلك الألفاظ ظاهرةً فيما يناقض الإقرار، بل هي محمولة على ما يوافقه.

ثم شرح ما فيها من الألفاظ والعبارات مع الاستناد إلى نصوص الكتب من الفقه الشافعي.

٣١- قضية في سكوت المدعى عليه عن الإقرار والإنكار:

توجد مخطوطتها ضمن المجموع رقم [٤٦٩٦] في صفحتين. والقضية هي أن رجلين ادُّعِي عليهما قتلُ شخص عمدًا وعدوانًا، فأجابا أنهما هجما عليه لقصد ضربه لا قتله، وأخذا يضربانه، فاستلَّ سكّينًا من حزام أحدهما، فأمسكا يده، وتجاذبا السكّين، فوقعتْ به طعنةٌ في جانب ظهره الأيسر. وكلٌّ منهما قال: لا أدري ممن الطعنة، ثم قال أحدهما: أنا القاتل، ثم رُوجع الآخر على أن يُقرّ أو يُنكر، فأصرَّ على قوله: لا أدري ممن؟

تكلم المؤلف على هذه القضية في ضوء ما وجده في كتب الفقه الشافعي، وذكر أن كون لفظ «لا أدري» في فعل نفسه يُعتبر إقرارًا غير ظاهر، لأن مبنى الإقرار على اليقين، ولا نظير لها في باب الإقرار يُقاس عليه، ولكنها قد تؤدّي إلى ما هو في حكم الإقرار، بأن يُصرَّ المدَّعى عليه، فيحكم القاضي بأنه كالمنكر الناكل، ويحلف المدعي اليمين المردودة.

٣٢- الفسخ بالإعسار:

توجد النسخة الخطية منها في مكتبة الحرم المكي برقم [٤٧٠٧] في صفحة واحدة بقطع صغير ضمن مجموع.

ذكر فيها المؤلف أن الفسخ بالإعسار ثابت في المذهب الشافعي، وإذا بحثنا عن علته ظهر لنا أن النكاح عقدٌ بمقابلٍ كالبيع، فهو إباحة الانتفاع بالبضع إلى مقابل الصداق والإنفاق. والمذهب أن المشتري إذا أعسر بالثمن أو كان ماله غائبًا بمسافة قصرٍ فللبائع الفسخ. وإذا بحثنا عن علة الفسخ بالإعسار ظهر لنا أنها تعذُّر تسليم العوض. والعلة موجودة فيما إذا غاب غيبةً منقطعةً، أو امتنع ولم يُقدَر على ضبطه.

٣٣- مسألتان في الضمان والالتزام:

توجد مخطوطتهما ضمن المجموعة السابقة برقم [٤٧٠٧] في أربع صفحات، وفي هوامشها زيادات وإلحاقات.

تكلم فيها الشيخ على قضيتين حكم فيهما القاضي بما هو مخالف للحق والصواب، ونقل من كتب المذهب الشافعي ما يُبيِّن ذلك. وقد حرَّر القضية الأولى في ربيع الثاني سنة ١٣٣٧.

٣٤- مسألة الوقف في مرض الموت:

هي في ثلاث صفحات من الأصل ضمن المجموعة السابقة برقم [٤٧٠٧]، وفي الصفحة الأخيرة منها كتابات على الهوامش وفي أولها نقص.

نقل فيها الشيخ نصوصًا من كتب المذهب الشافعي تُصرِّح بأنه لو وقف في مرض الموت ما يخرج من ثلثه على ورثته بقدر أنصبائهم صحَّ، من غير احتياج إلى الإجازة. ثم ذكر ما يخالف هذا في الظاهر، وتكلم عليه في ضوء كتب المذهب.

٣٥- الفوضى الدينية وتعدُّد الزوجات:

توجد مخطوطتها في مكتبة الحرم المكي ضمن المسوَّدات والأوراق التي عثرنا عليها أخيرًا، ولم تفهرس حتى الآن. وهي في ثمان صفحات من القطع الطويل، وفي كل صفحة منها ٣٤ سطرًا. وفيها شطب كثير وطمس في بعض المواضع.

ذكر الشيخ في مقدمتها أن حبّ الاشتهار بحرية الفكر جعل الناس يُغفِلون النظر في صواب الفكر وخطئه، وأصبحت حرية الفكر مرادفةً للخروج عما كان عليه الآباء والأجداد، فهل يستحق صاحبها أن يقال له حرَّ الفكر؟ ومن يترك تقليد أسلافه ويُقلِّد بعض الملحدين فهل خرج هذا من الرق إلى الحرية؟ كلّا، بل خرج من رقٍّ إلى رقٍّ.

ثم تكلم على مسألة تعدد الزوجات، وبيَّن أنها مسألة معلومة من دين الإسلام بالضرورة، بل ومن الفطرة ومن المصلحة. وردّ على الشبهة التي أثارها بعض المتأخرين استنادًا إلى آيتي سورة النساء (٣، ١٢٩) أن إحداهما تُلزِم المسلم إذا خاف عدمَ العدل أن يقتصر على واحدة، والأخرى تُفيد أن كلَّ مسلم يعلم أنه لا يستطيع العدل، فأنَّى يتصور أن لا يخاف عدم العدل؟

ردَّ الشيخ على هذه الشبهة وبيَّن أن ظاهر القرآن لا يدلُّ على المنع، بل يدلُّ على الجواز. ثم فسَّر الآيتين تفسيرًا يوضِّح المقصود منهما، وذكر أربعة أدلة بالتأمل في آية ﴿ وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ﴾ تدلُّ أن المراد بالعدل هنا العدل الكامل.

ثم عنون بقوله: «تعدد الزوجات والفطرة» و«تعدد الزوجات والمصالح» ذكر تحتهما أمورًا تدلُّ على أن التعدد مناسب للفطرة وفيه مصالح عديدة. ثم تحدث تحت عنوان «مفاسد تعدد الزوجات» عن ثماني مفاسد يذكرها الناس، ونظر فيها واحدةً واحدةً، وبيَّن أنها أقلّ بمقابل المصالح. بل إن الزوج إن عدلَ عن طلاق زوجته ووقع في الزنا= تحصل به مفاسد أشدُّ من مفاسد التعدُّد. ثم عدَّدها، وقال: إن وراء ذلك مفاسد أخبث وأخبث، من فساد الأخلاق وخراب الدين وغير ذلك.

٣٦- مسألة في رجل حنفي تزوَّج صغيرة بولاية أمها:

توجد نسختها في مكتبة الحرم المكي ضمن المسوَّدات التي لم تفهرس، وهي صفحتان من القطع الطويل، وقد أصابها البلل فطمسَ بعض الكلمات. وفي آخرها نقص.

كتبها الشيخ ردًّا على سؤال السيد محمد مخدوم الحسيني مفتي المدرسة النظامية بحيدرآباد، ذكر فيها المذهب الشافعي في هذه المسألة نقلًا عن كتاب «الأم» وغيره، وبيَّن الخلاف بينه وبين المذهب الحنفي.

٣٧- مسألة في صبيَّين مسلمين أخذهما رئيس الكنيسة فنشأ على دينه وبلغا عليه وتزوجا ثم أسلما:

عثرنا عليها ضمن المسودات والأوراق غير المفهرسة في مكتبة الحرم المكي. وقد كتب الشيخ جواب هذه المسألة مرتين، والأولى كأنها مسوّدة، فقد شطب على كثير منها، وهي ناقصة. والثانية كاملة تحتوي على تفصيل أكثر، مع ذكر النصوص من كتب الفقه، وهي التي أثبتنا نصَّها هنا. وفيها تداخل وشطب وضرب على بعض الكلمات والفقرات.

ذكر الشيخ أن لهذين الصبيين خمس حالات:

١- حالة صغرهما قبل دخول الكنيسة.

٢- حالة دخولها والتلبس بالنصرانية.

٣- حالة بلوغهما على ذلك.

٤- حالة عقد الزواج بينهما.

٥- حالة عودهما إلى الإسلام.

ثم تكلم عن كل حالة بتفصيل، وذكر نصوص كتب الفقه الشافعي، واستنبط منها ما يبيِّن حكم ذينك الصبيين اللذين بلغا وتزوجا على النصرانية ثم أسلما.

٣٨- بحث في قصة بني هشام بن المغيرة واستئذانهم النبي ﷺ أن يزوِّجوا عليًّا رضي الله عنه:

توجد مخطوطته ضمن المسوَّدات والأوراق التي اكتشفناها أخيرًا في مكتبة الحرم المكي. ولم نجد منه إلا ورقةً واحدة بقطع طويلٍ وفيها زيادات وإلحاقات في الهوامش، وبحثنا عن البقية فلم نعثر عليها. وقد كان الشيخ أراد أن يتناول عدة مباحث متعلقة بالحديث المذكور، كما أشار إليها في ركن الصفحة في آخرها بقوله: (الأول: الطعن في المسور وابن الزبير، الثاني: صغر سنّهما، الثالث: التفرد، الرابع: استبعاد ذلك لما عُرِف من فضل علي وإجلاله للنبي ﷺ وإكرامه لفاطمة، وبُغضه لأبي جهل وحزبه).

والموجود منه يحتوي على تخريج الحديث الوارد في الباب، والكلام على المبحث الثاني فقط. وفيه تحقيق تاريخ ولادة راوي الحديث المسور بن مخرمة، فإن المؤرخين لم يختلفوا أن مولده كان بعد الهجرة، وقصة خِطبة علي كانت بعد مولد المسور بنحو من ست سنين أو سبع. ردَّ عليه الشيخ برواية الصحيحين في هذه القصة أن المسور قال: «فسمعتُ رسول الله ﷺ وهو يخطب الناس في ذلك على منبره هذا، وأنا يومئذٍ محتلم». وتخريج الشيخين والإمام أحمد في «المسند» بدون إنكار لهذا اللفظ يدلُّ دلالةً ظاهرة على أن ما حكاه المؤرخون لا يُعرَف له أساس ثابت.



منهج التحقيق

سُلِّمت إليَّ أغلبُ هذه الرسائل الفقهية بعد نسخها من أصولها الخطية المحفوظة في مكتبة الحرم المكي، وقد قابلتُها على الأصول مقابلةً دقيقة، واضطررتُ إلى مراجعة أصولِ كثيرٍ منها، إما لرداءة التصوير، أو لاضطراب الأوراق، أو لمعرفة السياق الصحيح للتخريجات والزيادات بقلم المؤلف. وقد قام بنسخ كثيرٍ منها من الأصول أو المصورات مجموعة من الأفاضل تُراجَع أسماؤهم في مقدمة المشروع، وقمتُ بنسخ وقراءة ما لم يُنسَخْ منها. وكان أصعب هذه الرسائل «رسالة في المواريث» التي كثرت فيها الزيادات والإلحاقات من المؤلف، والتخريجات التي تبدأ من صفحة وتستمر إلى الصفحة التي قبلها أو بعدها في الهوامش، ثم الكتابة الدقيقة بين الأسطر في مواضع كثيرة منها، وأحيانًا تكون مقلوبة الصفحة.

وبعد الانتهاء من النسخ والمقابلة قمتُ بضبط النصّ، ووضعه في فقرات متناسبة، وتخريج الأحاديث والأقوال والأشعار والنصوص من المصادر التي ذكرها المؤلف، ومن غيرها، وعلّقتُ تعليقات مختصرة للتنبيه على خطأ أو خلل في العبارة، أو فائدة تتعلق بالموضوع، واستدركتُ بعض الكلمات ووضعتُها بين المعكوفتين في النص للدلالة على أنها ليست من الأصل، وينبغي إضافتها ليستقيم السياق، ومثل هذه الزيادات قليلة، وكثير منها مأخوذ من المصادر التي ينقل منها المؤلف. وإذا كان هناك خرمٌ في الأصل أو بياض فإني أضع مكانه معكوفتين أو نقطًا، وأشير إلى ذلك في الهامش في بعض الأحيان، وقد لا أشير إذا كثر ذلك وتتابع.

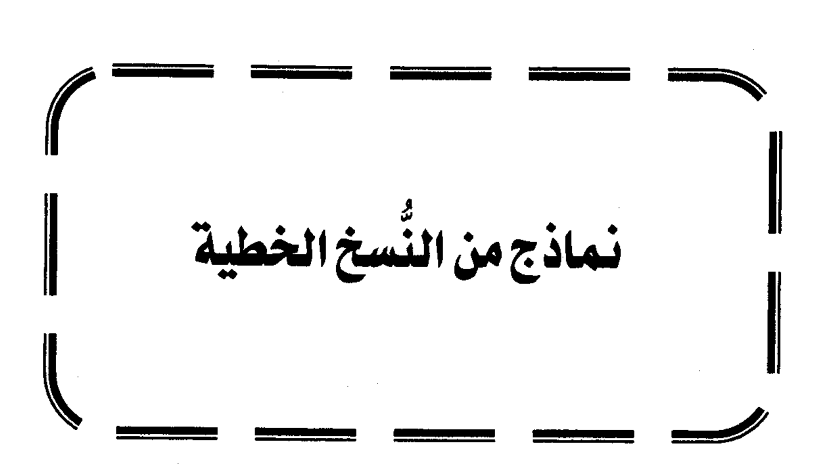
وقد أشار المؤلف إلى بعض المصادر بذكر الجزء والصفحة، فأبقيتها كما هي في النصّ، وأحلتُ إلى الطبعات المحققة المتداولة في الهامش، وإذا كانت الطبعة التي يذكرها المؤلف هي المعروفة فاكتفيتُ بالإحالة إليها في النصّ، ولم أكرِّرها في الهامش.

ورسائل هذه المجموعة كانت متفرقة، كتبت في فترات مختلفة، ويصعب ترتيبها تاريخيًا، فرتبتها حسب الأبواب الفقهية، فقدَّمتُ منها ما كانت متعلقة بالعبادات، وأتبعتُها بما كانت في المعاملات.

ثم صنعتُ لها فهارس لفظية وعلمية تكشف عمّا فيها من أبحاث وتحقيقات نادرة، وفوائد واستدراكات مهمة، تدلُّ على تفوق العلامة المعلمي على كثير من أهل عصره في علوم الحديث والفقه والرجال.

وفي الختام أدعو الله أن يوفقنا جميعًا لخدمة ديننا ولغتنا، وإخراج دفائن الكنوز من تراثنا، إنه سميع مجيب.

محمد عزير شمس


نماذج من النُّسخ الخطية



[illegible]

الثاني [illegible] من البول [illegible] من العورة [illegible]

[illegible] يقتضي ان جواز البول والغائط [illegible] القبلة [illegible] مع [illegible] العورة [illegible] الاحاديث [illegible]

اقول الذي [illegible] عليه الاحاديث [illegible] النهي عن [illegible] ان [illegible] القبلة او [illegible]

[illegible] النجاسة [illegible] عن هذه النجاسة [illegible] وان اراد به التعميم

[illegible] القبلة [illegible]

[illegible] يقتضي التعميم فما [illegible] الاحاديث

[illegible] العورة [illegible]

[illegible] العورة [illegible]

[illegible] من الاطلاق [illegible]

[illegible]

[illegible] النصوص [illegible] العورة [illegible]

[illegible] العورة [illegible]

[illegible] الثاني [illegible] العورة [illegible]

[illegible] النصوص [illegible] وتقييد ما اطلقته واطلاق

[illegible] وتقييد ما اطلقته [illegible]

[illegible]

[illegible] القبلة [illegible] العورة

[illegible]

[illegible] ان النبي صلى الله عليه وآله [illegible] ما كان [illegible]

[illegible]

[illegible] القبلة [illegible]

فقد ورد في الاحاديث عند ذكر اليوم "يوم الجمعة" وورد "الجمعة" مفردا وفي وقت عند ذكر

الصلاة صلاة الجمعة وورد "الجمعة" مفردة فما هو الاصل ؟

[illegible]

فرضية الجمعة وسبب تسميتها

واما حديث سلمة فقد فسرت رواية مسلم انا نجمع معه اذا زالت الشمس [illegible]

انه منصب على القيد اي ليس هناك ظل ما يستظل به [illegible]

الفيء فان قيل فقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يطيل الخطبة حتى [illegible]

كما يدل عليه حديث مسلم عن ام هشام قالت ما حفظت ق والقرآن المجيد الا من في رسول الله صلى الله عليه

وسلم وهو يقرؤها على المنبر كل جمعة ويطيل الصلاة [illegible]

في على رواية ابن عباس وابي هريرة وهذا يدل [illegible]

انه كان يشرع في الخطبة قبل الزوال اذ لو كان بعده ما فرغ [illegible]

ظل يستظل به وقد نفاه سلمة في حديثه الثابت في الصحيح [illegible]

مسلم كنا نجمع معه اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفيء [illegible]

فان قوله نتتبع الفيء يدل على انه قد صار للحيطان ظل يستظل به

ان هذا لا تحمل والظاهر ان [illegible] احاديث سلمة [illegible]

ومن كانت حيطان بيوت الصحابة [illegible] قصيرة جدا [illegible]

فلا يبعد ان لا يكون لها ظل يستظل به اذا وقت الخطبة والصلاة [illegible]

ودلالة رواية مسلم على ذلك ظاهرة وذلك ثبت في صحيح [illegible]

[illegible] قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي [illegible]

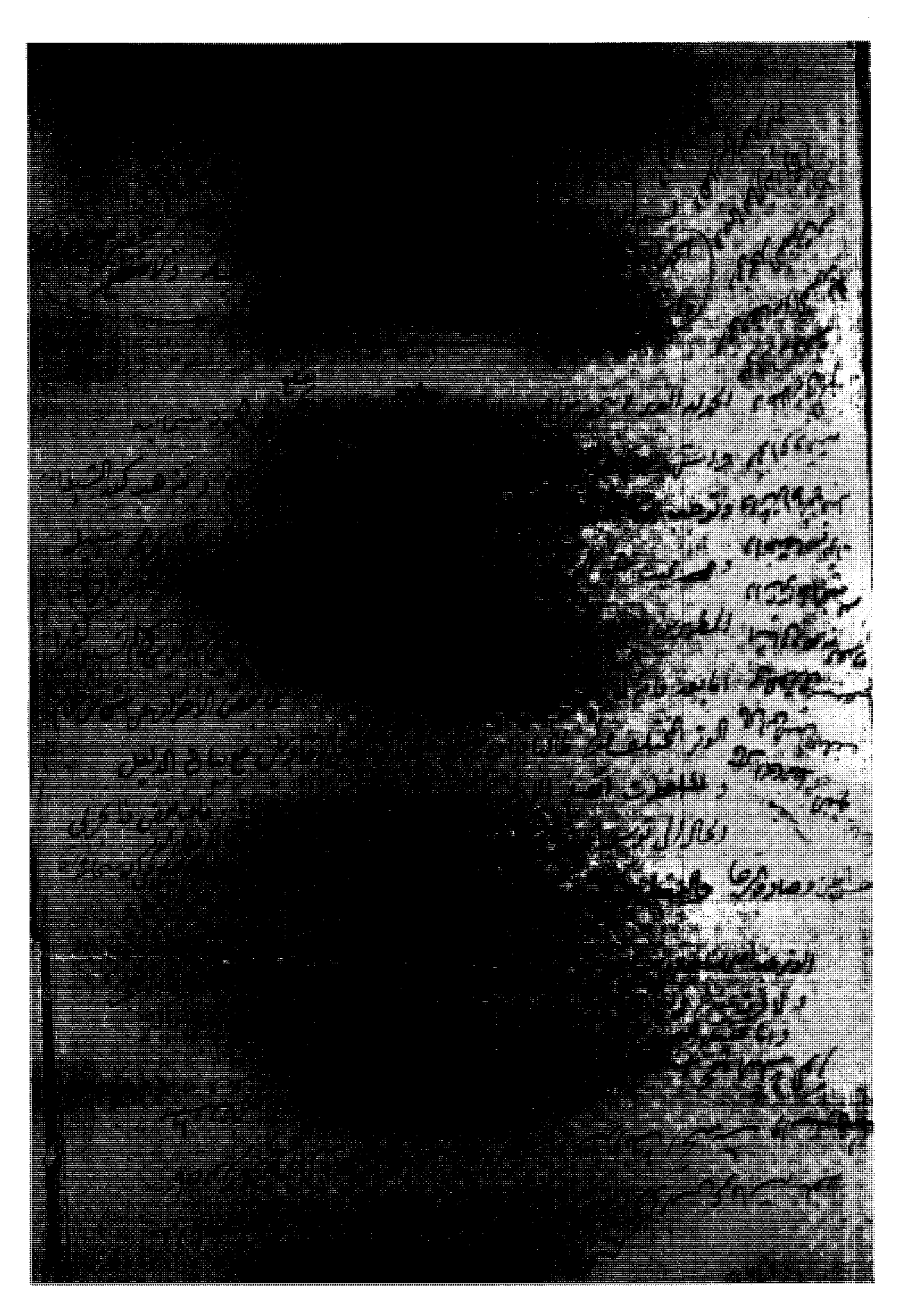
تشعر بالدوام [illegible]

الشمس نعم [illegible]

الاحاديث متضافرة على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان [illegible]

وهذا شيء متعين وبما هو صريح فيه ان الاذان [illegible]

[illegible]



حقيقة الوتر ومسماه في الشرع

4

ولا احسبه استند الى حكاية مجاهد وفيها انه من كره لعمر للمقام وما كان يجوز للإمام
عمارة ما هاهنا وسيأتي تحقيق تلك القضية ما يتضح به انه ليس فيها
دلالة على ان الموضع الذي هو الآن الموضع الذي كان في عهد
ابراهيم. وعلى كل حال فهذه الحكاية المنقطعة لا تصلح لمعارضة
الآثار الثابتة عمن تقدم من الادلة والموقف المستقل هذا

وهكذا اقول بعض التابعين ولم احد يخالفه من

السنة والصحابة ولا ما هو صريح في خلافه من قول التابعين الذي يأتي

من ما روى انه كان في عهد ابراهيم في الموضع الذي حوله اليه عمر ولم يسنده الى نقل

وانما استنبطه من فعل عمر ثم حكاية منقطعة ان عمر تحرى الموضع بخيوط كانت في الكعبة

وسيأتي ما في هذا الخصوص ان شاء الله تعالى

الفصل

٤ — السؤال الرابع اين كان موضعه في الجاهلية وفي عهد النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان بجانب البيت
الاسير الادلة الصحيحة ثم الواضحة ترد هذا القول وتلتقي اذكر ما هنا

فمن حوله ؟

في هذا السؤال الاول نقل عن مالك انه كان لاصقا في هذا الركن اهل الجاهلية

حولوه الى جانب البيت وبقي هناك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر حتى اعاده عمر الى ان.

فاما قول الازرقي انه كان اول في موضعه هذا ... الذي هو اليوم

القول الثاني اخرج الازرقي عن ابن ابي مليكة قال «موضع المقام هذا الذي هو به اليوم هو موضعه في

الجاهلية وفي عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما الا ان السيل

ذهب به في خلافة عمر فجعل في وجه الكعبة حتى قدم عمر فرده بمحضر من الناس»

سند الازرقي رجاله ثقات ... وابن ابي مليكة

من ثقات التابعين ولكن الازرقي لم ...

والقول الثالث يشكل الفاسي من مغازي موسى بن عقبة قال «وكان ... زعموا ان المقام

لاصق بالكعبة فاخره رسول الله صلى الله عليه وسلم» ... موسى بن عقبة ثقة ادرك بعض

الصحابة لكن كتاب المغازي ...

لكن سنده ضعيف ...

هذا ...

مقام إبراهيم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

١٥٩

قال الله تبارك وتعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) البقرة

الصفا والمروة معروفان، نصت الآية على أنهما شعيرتان من شعائر الله، والعبادة المتعلقة بهما هي التطوف بهما، وبينته السنة بما هو معروف، قام النبي صلى الله عليه وسلم على موضع مخصوص من الصفا ثم [illegible] من المروة، ثم عاد في الشوط الثاني قد يكون قام على الموضع الأول أو على ما يقرب منه ثم أقيم بعد ذلك حاجز [illegible] الذي يقام عليه من كل منهما في مقدار معين وكان ذلك المقدار يسع للناس فيما مضى وأصبح الآن يضيق بهم، فهل يقتصر في توسيعه وقوفًا على عمل من مضى وإن ضاق وضاق، أم ينبغي توسيعه [illegible] ويرد على الصفا والمروة وهما أوسع من ذلك المقدار، وحصر من مضى لذلك المقدار قد يكون لمزاحمة الأبنية فلم تدع الحاجة ... [illegible] بهذه الدور ... وهكذا أتى في المسعى أي الطريق الذي يقع فيه السعي فإنه دائمًا بين الأبنية من أبنية توسع تارة وتضييق أخرى وذلك يدل على أنه لم يحدد، ولم يأت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن أحد من ... [illegible] بيان لتحديد عرض المسعى، إلا ما ذكره الأزرقي في زمانه أنه ذرع ما بين العلمين الأخضرين اللذين ... فوجده ... [illegible] وثلاثين ذراعًا ونصف ذراع، وهذا المقدار لا يستمر في بقية المسعى، فهل يبقى المسعى كما هو وقد ضاق ... [illegible] أم ينبغي توسعته لأن المقصود هو السعي بين الصفا والمروة وهو حاصل في المقدار الذي ... [illegible] الشارع كما هو حاصل في الذي ... الشارع ... [illegible] والله تبارك وتعالى عالم الغيب والشهادة لا يكلف خلقه بعبادة إلا وهو ... [illegible]

في النهاية لمحمد الرملي الشافعي ج ٣ ص ٢١٦ "ولم أر في كلامهم ضبط عرض المسعى وسكوتهم عنه لعدم الاحتياج إليه فإن الواجب استيعاب المسافة التي بين الصفا والمروة كل مرة، ولو التوى في سعيه عن محل السعي يسيرًا لم يضر كما نص عليه الشافعي"

وقال النووي في شرح المهذب ج ٨ ص ٧٦ "قال الشافعي والأصحاب لا يجوز السعي في غير موضع السعي فلو مر وراء موضع السعي في زقاق العطارين أو غيره لم يصح سعيه لأن السعي مختص بمكان فلا يجوز فعله في غيره كالطواف ... قال الشافعي في القديم فإن التوى شيئًا يسيرًا أجزأه وإن عدل حتى يفارق الوادي المؤدي إلى زقاق العطارين لم يجز، وكذا قال الدارمي: إن التوى في السعي يسيرًا جاز، وإن دخل المسجد أو زقاق العطارين فلا، والله أعلم"

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

في الصحيحين وغيرهما عن هشام بن عروة عن أبيه قال: سُئل أسامة وأنا جالس: كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في حجة الوداع حين دفع؟ قال: كان يسير العَنَق فإذا وجد فجوة نص «لفظ البخاري» وزاد في رواية «قال هشام: والنص فوق العنق».

المشهور أن العنق سير فيه إسراع، وقد يرد على ذلك أن في رواية في صحيح مسلم عن أسامة «فما زال يسير على هيئته (وفي رواية على هينته) حتى أتى جمعا» وفي رواية في المسند سندها صحيح «فجعل يكبح راحلته حتى أن ذفراها لتكاد تصيب قادمة الرحل وهو يقول: يا أيها الناس عليكم بالسكينة والوقار فإن البر ليس في إيضاع الإبل» وفي أخرى سندها حسن «.... فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا التحم عليه الناس أعنق وإذا وجد فرجة نص» وفي المسند وصحيح مسلم في حديث جابر «وقد شنق للقصواء الزمام حتى أن رأسها ليصيب مورك رحله ويقول: أيها الناس السكينة السكينة، كلما أتى حبلا من الحبال أرخى لها حتى تصعد....» وفي معنى ذلك أخبار أخرى. فأي إسراع يكون لناقة منوقة مشنوق لها الزمام أشد الشنق ملتحم عليها المشاة والركبان؟

وقد يجاب بأن العنق في الأصل هو كما في القاموس «الخطو الفسيح»، فالسرعة فيه من جهة سعة الخطو لا من جهة سرعة تتابعه والإبل بطبيعة حالها واسعة الخطو. وفي فقه اللغة للثعالبي «فصل في ترتيب سير الإبل عن النضر بن شميل: أول سير الإبل الدبيب ثم التزيد ثم الذميل ثم الرسيم ....، فصل في مثل ذلك عن الأصمعي: العنق من السير المسبطر فإذا ارتفع عنه قليلا فهو التزيد فإذا ارتفع عن ذلك فهو الذميل، فإذا ارتفع عن ذلك فهو الرسيم» وقضية هذا أن أول سير الإبل يسمى عنقا، وبعد فقد ترفع بالوصف حقيقة سير ناقته صلى الله عليه وسلم عند الازدحام. فأما النص فهو كما قال هشام فوق ذلك، كأنه صلى الله عليه وسلم كان إذا وجد فجوة أي خلوا عن المزاحمين أرخى الزمام فتسرع قليلا بطبيعة حالها. ولم يعين الصحابة مواضع تلك الفجوات لأنه لا دخل لخصوص المكان فيها وإنما المدار على الخلو من المزاحمين كما مر. وقد علم مما مر أنه بين عرفة والمزدلفة لم يسرع النبي صلى الله عليه وسلم فوق العادة، وأنه ليس بينهما مكان يشرع فيه الإبطاء أو الإسراع المعتاد، وإنما المدار على الزحام وعدمه

فأما من مزدلفة إلى جمرة العقبة ففي المسند بسند صحيح عن أسامة «لما دفع من عرفة .... كف رأس راحلته حتى أصاب رأسها واسطة الرحل أو كاد يصيبه يشير إلى الناس بيده: السكينة السكينة حتى أتى جمعا، ثم أردف الفضل بن عباس .... فقال الفضل: لم يزل يسير سيرا لينا كسيره بالأمس حتى أتى على وادي محسر فدفع فيه حتى استوت به الأرض» وفي حديث جابر في المسند وصحيح مسلم وغيرهما «حتى أتى بطن محسر فحرك قليلا» وفي سنن النسائي من حديث أبي الزبير عن جابر: «أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه السكينة وأمرهم بالسكينة وأوضع في وادي محسر ....» وهو في المسند وبقية السنن قال الترمذي: «حسن صحيح» وفي بعض رواياته في المسند وسنن ابن ماجه «وقال لتأخذ أمتي نسكها فإني لا أدري لعلي لا ألقاهم بعد عامي هذا»

رسالة في سير النبي صلى الله عليه وسلم في حجه بين المشاعر

[illegible]

... كون ... الحقيقية ... عند الاصطلاحيه [illegible]

[illegible] للاعياد الدينيه [illegible]

واما الاديان التي عبثت بها الاهواء فغالب اعيادها اصطلاحي والبحث فيه يطول والذي يهمنا هنا

البحث عن الاعياد الثابتة شرعا عن الله تبارك وتعالى وانما يتيسر لنا ذلك في دين الاسلام

نظرية الاسلام في الاعياد

قد علمت مما تقدم ان الاعياد على نوعين طبيعي واصطلاحي فاما ما يتعلق بالطبيعي فان الشريعة

الاسلامية لم تنظر الا الى النعم الحقيقية التي تعم جميع المسلمين والموجود من هذه النعم

متكررا كل عام امران الاول تمام صيام شهر رمضان الثاني تمام الحج [illegible] اركان

الاسلام ومن اعظم النعم على المسلمين ان يتم صيامهم ويتم حجهم فان قيل فان الحجاج

انما هم طائفة من المسلمين قلت نعم ولكن حج البيت كل سنة فرض كفاية على جميع المسلمين

فاذا قام به بعضهم فقد عمت النعمة على الجميع بسقوط الاثم زد على ذلك ان تمكن المسلمين

من اتمام الحج من مظاهر ظهور الاسلام واجتماع المسلمين والظهور من حكم شرع الحج اجتماع [illegible]

[illegible]

لم تكن الشريعة الاسلامية وهي من وضع الحكيم العليم عز وجل لتكتفي بهذا بل نظرت

الى الاعمال التي ينبغي للمسلمين عملها في عيدهم فوجدت ان تمام النعمة كما يبعث المسلم كغيره على

السرور [illegible] يبعث على اظهار الزينة فانه يبعثه ايضا على شكر المنعم عز وجل

[illegible]

لهذا اقتضت الحكمة ان تكون الاعمال المشروعة في العيد جامعة بين الزينة والعبادة

فالتكبير والصلاة واداء الفطرة والصدقة من الاضحية عبادة محضة والتنظف والتطيب ولبس

الجديد والاجتماع تتضمن الامرين اما كونها عبادة فقد جاء في الحديث النظافة من الايمان

[illegible]

وجاء ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحب الطيب وان اصحابه يحبون الطيب وجاء عنه

[illegible]

صلى الله عليه وآله وسلم الندب الى حسن اللباس وقال ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على

عبده وقال للذي اخبره انه يحب ان تكون ثوبه حسنا وراسه دهينا ونعلاه حسنتين

ان الله جميل يحب الجمال والاجتماع الحسي باعث على الاجتماع المعنوي

[illegible]

أحوال، فالحديث غير صالح للحجة ومع ذلك فإن كان مراده بقوله «وإن طلقها ثلاثاً» يعني مجموعة فيؤخذ من ذلك أن هذا
منسوخ ومن جملة الناسخ فقد دلت الأحاديث الصحيحة الثابتة على بطلان هذا الحديث بل دلت على أن ابن عباس لم يكن يعلم
ناسخاً بل صرح بأن الحكم بجعل الثلاث واحدة استمر في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وثلاثاً من إمارة عمر
وفيما تقدم من سنن أبي داود من فتوى ابن عباس ثم عكرمة بعده بكونها واحدة دليل آخر على بطلان هذا الحديث
لأنه مروي من طريق عكرمة عن ابن عباس

وإن كان مراده بقوله «وإن طلقها ثلاثاً» أي متفرقة بأن يطلق ثم يراجع ثم يطلق ثم يراجع ثم يطلق
فله شاهد وهو ما رواه مالك في الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه قال كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها
قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك له وإن طلقها ألف مرة فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا شارفت انقضاء عدتها راجعها
ثم طلقها ثم قال لا والله لا آويك إلي ولا تحلين أبداً فأنزل الله تبارك وتعالى «الطلاق مرتان فإمساك بمعروف
أو تسريح بإحسان» فاستقبل الناس الطلاق جديداً من يومئذ من كان طلق منهم أو لم يطلق»
وذكر أيضاً عن ثور بن زيد الديلي أن الرجل كان يطلق امرأته ثم يراجعها ولا حاجة له بها ولا يريد إمساكها
كيما يطول بذلك عليها العدة ليضارها فأنزل الله تبارك وتعالى «ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد
ظلم نفسه» يعظهم الله بذلك» الموطأ هامش المنتقى ج ٤ ص ١٢٥ وذكره الشافعي عقب ما حكيناه عنه سابقاً
أقول روى ابن جرير مرسل عروة عن ابن حميد عن جرير عن هشام، وعن أبي كريب عن ابن إدريس عن هشام
وزاد بعد قوله «ولا تحلين لي» قالت له كيف؟ قال أطلقك حتى إذا دنا أجلك راجعتك ثم أطلقك
فإذا دنا أجلك راجعتك قال فشكت ذلك إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأنزل الله ....
تفسير ابن جرير ج ٢ ص ٢٥٨
وأخرج عن قتادة وابن زيد نحو هذا المعنى وقد أغرب يعلى بن شبيب فرواه عن هشام عن أبيه عن عائشة
ويعلى مجهول الحال وإن ذكره ابن حبان في الثقات فإن مذهب ابن حبان أن يذكر في ثقاته المجهول
الذي روى عن ثقة وروى عنه ثقة ولم يكن حديثه منكراً وكذلك لا ينفعه إخراج الحاكم له في المستدرك
لما علم من تساهله

ثم إن الآثار في هذا المعنى يعضد بعضها بعضاً وليست بمخالفة لحديث ابن عباس بل إنها
فإنها نصت أن التشديد في الطلاق إنما نزل لسد ظلم الرجل زوجته بحبسها أبداً غير ذات زوج
وهذا المعنى لا يقتضي التشديد بإيقاع الثلاث إذا وقعت معاً بل في إيقاعها إضرار شديد بالزوجة
وأطفالها فإن الرجل يغضب فيطلق ثلاثاً ثم لا يلبث أن يندم ويتضرر زوجته وأطفالها أشد الضرر
كما هو مشاهد في كل قطر من الأقطار بكثرة فاحشة
ولا سيما في ... التي تقل الرغبة في نكاح الثيبات كالهند
وإذا وازنا بين الضررين وجدنا الثاني أشد فإن الأشخاص الذين يطلقون أزواجهم ربما كانوا أقل
من الأشخاص الذين يستعجلون بالطلاق مع أن للأول علاجاً في الجملة وهو تضييق الحكام على الأزواج
حتى ينصفوا أزواجهم أو يطلقوهن وليس للثاني علاج ومسألة التحليل مع خبثها شرعاً وطبعاً
لا تغني لأن أكثر الناس يأنفون منها فإذا حملنا الآية على إجازة الثلاث ولو مجموعة كانت قد
أنقذت الأزواج من ضرر وأوقعتهن في أشد منه وأوقعت معهن الأطفال والأزواج وهذا كما ترى!

على المجبر [illegible]

(غير المجبر اذا اذنت له بالتزويج)

وشبهتهم قياس على المجبر ويفرق بان المجبر ولايته تامة بدون اذنها وغير المجبر انما تتم ولايته باذنها

بل لو قيل ان اذنها يستفيد الولاية باذنها لما كان بعيدا لانه لولا اذنها [illegible]

ومنهم من قاسه على الوصي والقيم فانه في المعنى بل هو اولى منهما لانهما نائبان وهو ولايته اصلية ثابتة بالشرع واذنها بالتزويج شرط في صحة تصرفه وقد حصل ،، اقول يفرق بان الضرورة دعت الى ذلك في الوصي والقيم لعدم امكان الاذن من الصبي ونحوه ولهذا لو اذنت الصغيرة لوليها غير المجبر في تزويجها لم يعتد باذنها فاما المرأة البالغة العاقلة فان استئذانها في التوكيل ممكن واذنها معتد به شرعا واعلم ان من حاول ليس للغير

فاما غير المجبر فللقائل بجواز توكيله قبل الاذن ان يتمسك بشبه

(بل المراد اعلم كما م)

الشبهة الاول

قد يقال انما تبطلون توكيله لانه لا يملك تزويجها حينئذ ويجاب عنه بانه من المتفق عليه ان الولي غير المجبر ولي قبل اذنها اي ان له ولاية شرعية ثابتة سواء احبت ذلك ام كرهت فلم لا يكون له ان يجعل للوكيل مثل ما له من تلك الولاية؟

الجواب من وجوه . الاول ان المقصود من الولاية انما هو تولي العقد والولاية المذكورة لا تسوغ الولي تولي العقد اصلا فهي كالعدم ولو دعت الى كفء وابى الولي زوجها السلطان

الثاني انه لما كان المقصود من الولاية تولي العقد فهو ثمرتها والولي قبل اذنها لا يستحق

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الإسلام والتسعير ونحوه

كثر الضجيج من ارتفاع أجور العقار، وكتب بعض أهل العلم ما يفهم منه أن غلو الملاك في زيادة الأجور عمل مذموم فهو عنده إما حرام عليهم وإما قريب منه. فإن كان يراه حراماً فالمنع من ارتكاب الحرام معلوم من الشرع بالضرورة. وإن كان يراه دون ذلك إلا أنه قريب منه فلا ريب ~~[illegible]~~ أنه فاش منتشر عظيم الضرر ومن كان كذلك ~~[illegible]~~ فلولي الأمر أن يمنع الناس منه وعليهم طاعته. قال الله تبارك وتعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) سورة النساء ٥٩

وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة". وفي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني".

~~فأما قوله في الآية السابقة (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) فالحديث المتقدم يبين أنه إنما يدخل في هذا ما إذا تنازع الأمير والمأمور في شيء يراه المأمور معصية لله ويراه الآمر بخلاف ذلك. وقد يلحق به ما إذا كان يرى أن الأمر قد يشق عليه بدون مصلحة راجحة، على أن الإمام ليس له أن يأمر إلا بما يرى فيه مصلحة راجحة، وليس عليه أن يكشف للمأمور المصلحة إذ قد يؤدي كشفه ذلك إلى~~ مفسدة. فقد أوجب الله طاعة أولي الأمر كما أوجب طاعة الوالدين. ولا ريب أنه لو لم تجب طاعة أولي الأمر إلا في الواجبين أصلاً فيما كان واجباً بنص الشرع لما ظهرت لتخصيصهم فائدة ~~ولا مشتركة~~ ...

لم يقبل قوله إلا ببينة

س فإن كان موسراً وامتنع عن الأداء

ج يحبسه الحاكم حتى يوفيه

س فإذا كان عليه من الدين ما يزيد عن ماله فما الحكم

ج فللغرماء أن يطلبوا من الحاكم الحجر عليه فيلزمه إجابتهم

س فإذا حجر عليه الحاكم فما ثمرة ذلك

ج ثمرته أنه بعد الحجر لا يصح تصرفه في شيء من المال ولا يقبل إقراره
بغير بينة ثم يتولى الحاكم قضاء الديون من المال

س فهل الديون سواء في استحقاق القضاء من المال

ج لا بل يبدأ بما يتعلق بجناية مملوكه فيدفع [illegible]
أو يباع العبد فيدفع [illegible] إلى المجني عليه [illegible]
من أرش الجناية أو قيمة العبد الجاني ثم بمن له رهن [illegible]
فيدفع إليه أقل الأمرين من مقدار حقه أو ثمن الرهن [illegible]
الباقي [illegible] فيما بقي ثم بمن كانت عين ماله التي باعها له بحالها
باقية لم يتلف منها شيء ولا زادت زيادة متصلة ولا قبض من ثمنها [illegible]
فإن كان يكون في الغرماء من يطالب بقيمة [illegible]
قبل [illegible]
الباقي بين بقية الديون فيأخذ كل بقدر حقه.

فاما الاول فليست بممكنة [illegible]

ثانيا لان من الاحوال التي تختلف مقدار [illegible]

ومقدار [illegible] الزنا [illegible]

الانبياء في الناس حتى يكونوا هم الحكام [illegible]

واما ان يوحي الى النبي كتابا [illegible] فيه وقائع الزنا الى يوم القيامة [illegible]

بحيث لا تشتبه واقعة باخرى فاما الاول فكان ممكنا ولكنه ينافي [illegible]

والاختبار وغير ذلك ولا سيما اذا علمنا انه يقتضي ان يكون الناس [illegible] لا

لاجل عقوبة الزنا لزم اختياره لجميع الاحكام حتى التي يكون فيها كل اسباب [illegible]

واما الثاني فلانه مناف للحكمة من وجوه اقربها الى الفهم اقتضاؤه ان يكون في عقوبة الزنا وحدها قرآن

يبلغ آلافا وملايين واكثر من ذلك من المجلدات [illegible] يسهل نقله وحفظه وكشفه وهكذا الى كل حكم

من الاحكام غير عقوبة الزنا

واما الطريقة الثانية فبدا اولا انه لا تغني لخفاء بعض الصفات التي توجب اختلاف الجرم كما تقدم

وثانيا انه فتح لباب الظلم وتلاعب الحكام فهذا يداهن وهذا يرتشي وهذا تؤثر عليه الشفاعات وهذا يخاف

وهذا يتهم مع ما يلزمه من كثرة العمل الذي يكلف به الحاكم فيستدعي ذلك كثرة الحكام ولا سيما اذا علمنا انه لو

اختير ذلك في عقوبة الزنا [illegible] انبغى ان يختار في غيرها من الاحكام ومع ذلك فيصعب الفصل في القضايا

ويتأخر ويتعسر ويتعذر وفي ذلك [illegible] العام

واما الثالثة فتعيين اخف العقوبات لا يؤدي الى المقصود من الزجر والتاديب وتعيين اشدها قد يصادف

ان يكون استحقاقه نادرا فيكون الغالب وقوع العقوبات على غير المستحق وتعيين اوسطها هو الاقرب

~~الى العدل ولكن يبقى معرفة الاوسط ما هو فقد يقول قائل اشدها القتل واخفها حبس ساعة~~

~~فما هو الاوسط؟ ويقول آخر اشد عقوبة الزنا ينبغي ان تكون اشد من القتل ولكن لما لم يكن اشد~~

~~من القتل [illegible] القتل وعليه فيكون القتل هو الاوسط ومع هذا فتعيين الاوسط في الامور كلها~~

قد يكون غلطا اذا فرض ان الغالب هو استحقاق الاشد او استحقاق الاخف ومقال [illegible]

الى معرفة الغالب

واما الرابعة فهي العدل الكامل ولكن يبقى معرفة الغالب فان العاقل قد يتردد فيه وقد يغلط وقد

يخالفه غيره ويبقى ايضا تعيين العقوبة ويبقى ايضا [illegible] ان تطبيق العقوبة على من كان

من غير الغالب فيه اضرار به بغير استحقاق

ولكنه اذا كان الشارع هو الله عز وجل تزول هذه النقائص كما ستراه

جواب الاستفتاء عن حقيقة الربا

الحمد لله والصلاه والسلام على رسوله محمد واله وصحبه

(الخطبة)

فصل فيما كان عليه التوريث في الجاهليه وانه كيف ابطل الله تعالى ما فيه من الجور

كنت اريد ان اثبت في هذا الفصل ما وقفت عليه من الاثار في هذا المعنى ولكن رايت ذلك يطول مع ما يستدعي منى
من التصحيح والترجيح والتاويل والتعويل فاكتفيت بالاجمال عن التفصيل

قد تضافرت الاثار ان اهل الجاهليه لم يكونوا يورثون النساء والضعفة من الغلمان
وفي صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس قال كان المال للولد والوصيه للوالدين والاقربين
قوله كان المال للولد اي في الجمله فانما كان للذكور الكبار منهم كما تدل عليه ساير الاثار وسياتي بعضها ~~ومن ذلك ما اخرجه الامام احمد~~
~~والحاكم وغيرهما عن جابر ان امراه من الانصار اتت النبي صلى الله عليه واله وسلم ومعها ابنتان فقالت يا رسول الله~~
~~هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل ابوهما معك يوم احد واخذ عمهما مالهما ... فقال يقضي الله~~
~~في ذلك فانزل الله ... فان كن نساء فوق اثنتين ... واعطى البنتين الثلثين والام الثمن وما بقي فلكم~~

~~خذ الباقي~~
وفيه اشكال وهو كيف يكتب الله عز وجل الوصيه للوالدين والاقربين ويترك البنات وصغار البنين
وقد يجاب ~~والجواب من وجهين احدهما ان يقال~~ ان البنات وصغار البنين دخلوا في الاقربين فكانوا ممن يستحق الوصيه ولكن
سعد بن الربيع توفي ولم يوص ويرد بانه لو دخل البنات وصغار البنين في الاقربين لدخل الكبار وحديث ابن
~~الثاني~~ عباس يرده وايضا سياتي في تفسير الاقربين ان الولد لا يدخلون فيه
ويمكن ان يقال ان المراد بدخول البنات وصغار البنين في الاقربين ان الامر بالوصيه للاقربين يقتضي الامر بالوصيه
لمن لا يرث من البنين من باب اولى وفيه نظر
واقرب من ذلك عندي ان يقال ان القران كان ينزل على حسب الوقائع والحكمة تقتضي ان يكون
ابطال عاده الجاهليه تدريجا وبقدر الضروره لكراهيه تنفير القلوب
فلعله توفي اولا رجل وله ولد كبير ووالدان واقارب فنزلت ايه الوصيه
ثم جرت حوادث كما نروي في ورثه اوس بن ثابت وورثه عبد الرحمن بن ثابت اخي حسان وورثه سعد
بن الربيع الا ان الاولين لم تنقل من وجه يوثق به واما الثالثه ~~فقد تقدمت~~ فاخرج الامام احمد والحاكم

مخالف للأصل والظاهر معا ويبطله ان القول بدخولهم يقتضي التسوية بينهم وبين الابناء مطلقا فيعطى

ابن الابن مع ابيه واعمامه وهذا باطل اتفاقا وايضا فسر الاولاد فيما بعد بالابناء في قوله (اباؤكم وابناؤكم)

وليس ابناء الابناء بابناء حقيقة وان اطلق عليهم ابناء مجازا .

بان يكون « للذكر » منهم « مثل حظ الانثيين » منهم

الاولى التنبيه على ان الذكر يعادل انثيين في الاستحقاق الثانية انه سياق في الاية

المصنف - فربما يتوهم ان المراد - مثل حظ الانثى - بالاشارة الى هذا والمراد الكل

الثالثة وهي اهمها افادة حكم الانثيين اذا انفردتا فان الصور الداخلة تحت قوله - للذكر مثل حظ الانثيين

ان يكون الاولاد ذكرا وانثى ففي هذه الصورة ياخذ الولد الثلثين وهو مقتضى الاية مثل حظ

الانثيين فهذه الاشارة الى ان الانثيين قد تاخذان الثلثين في بعض الصور واي صورة تلك الصورة

منفردها واكد ارادة هذه الاشارة تقدم ذكر الانثيين فيما سياتي بالنص على ميراث ما فوقهما وعلى ميراث

الواحدة فانهم بذلك علم الثنتين قد ذكر في الاية فليلتفت

(و) في اباكم

ومن ابويه (الابوين) وبهذا علمت سبب

التثنية والاضافة الى ضمير المفرد الغائب

والمراد بالابوين الاب والام قيل لهما ابوان تغليبا هذا في اولادكم - فتامل

الاب معروف ولا يطلق على الجد الا مجازا على هذا اهل اللغة

حقا وهو الذي يتعين عند عرضه على العلامات التي ذكرها اهل العلم لتمييز الحقيقة من المجاز

ولا ينافي ذلك ما ورد في الكتاب من اطلاقه على الجد فانه مجاز والاحظ بعض الصحابة الجد ابا

فان المراد انهم جعلوه كالاب والاستدلال باطلاق القرآن عليه ابا فانه انما استدلوا انه لك

لان المجاز لابد له من علاقة ولا سيما اذا كان في كلام العليم الحكيم فاطلاقه سبحانه وتعالى ايضا

على الجد ابا يدل انه كالاب وهذه الدلالة مما يصلح لتمسك المجتهد اذا لم يجد اقوى منه